محمد

رسول الله ﷺ منهج ورسالة

بحث وتحقيق

الشيخ / محمد الصادق عرجون

الجزء ٢٥



مجلة إسلامية شهرية يصدرها مجمع البحوث الإسلامية
تأسست عام ١٣٤٩ هـ - ١٩٣١م

مراحل البحث في الغزوات

ومن ثم رأينا أن يكون البحث منذ ابتداء الجهاد القتالي الذي ألجئ إليه المسلمون إلجاءً بغزوتي (بدر) و(أحد) جاريًا على خمس مر احل جمعًا للمتوافقات -التي فرقتها الأحداث وشتتها الزمن- في إطار واحد، تيسيرًا على الناظرين والقارئين والباحثين، وتقريبًا لما يطلبون من الوقائع والأحداث، دون أن تختلط بغيرها فيصعب العثور عليها، ويطول بهم التفتيش عنها، ويعسر ربط الوقائع المتشابهة بمثيلاتها.

المرحلة الأولى: وقد عقدناها على غزوتي (بدر) و(أحد) لأنهما أعظم الغزوات وأسبقها وأشملها لكثير من جوانب المنهج التربوي في الإسلام، لما في أحداثهما وألوان التربية فيهما، عقديًا وتعبدًا، ونظمًا اجتماعية، وسياسية عسكرية وأوضاعًا اقتصادية، وآدابًا سلوكية - من كل ما يردّ إليه كثير مما تنطوي عليه حياة المجتمع المسلم في حياته المستقبلة، وهو يحمل لواء دعوته إلى الله هاديًا ومعلمًا مسالمًا، أو مصلحًا مرشدًا أو مدافعًا مقاتلًا.

وقد فصلنا حديث هاتين الغزوتين تفصيلًا أتى على مقدماتهما ومباديهما وأحداثهما التي انتهت بها كل واحدة منهما، مبينين المعالم التي يستهدفها المجتمع المسلم في مسيرته لإعلاء كلمة الله، وإقامة موازين الحق والعدل بين الناس، أفرادًا وجماعات، أممًا وشعوبًا، ودولًا تحكم وترعى لإحلال التآخي الإيماني في شعاب الأرض محل التفرق العنصري، والشقاق المذهبي

والتعصب القومي، ليكون التراحم هو الدعامة القوية في حياة الناس والأشياء.

المرحلة الثانية: والحديث فيها يجري من حيث انتهت المرحلة الأولى وما بدأ من البعوث والسرايا والغزوات في هذه المرحلة الثانية حتى ينتهي بنا الحديث إلى غزوة (الحديبية) ومعاهدتها التي كانت مقدمة ممهدة لأعظم فتح أعقبته سائر فتوحات الإسلام، وما كان لها من عظيم الأثر في دخول الناس في دين الله أفواجًا طوعًا ومحبة واقتناعًا، دون تعرضٍ منا أثناء ذلك لما كان من مواقف اليهود وأحداثهم وخياناتهم وغدرهم ونقضهم العهود والمواثيق وفجور أفرادهم، مما أدى إلى القضاء عليهم قضاء مبرمًا شتتهم في أرض الله إلا بقايا انجحروا في خيبر حتى أجلاهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه في خلافته إجلاء كاملًا عن جزيرة العرب لإفسادهم وفسادهم وسوء مكرهم.

والحديث في هذه المرحلة يدور حول بعض البعوث والسرايا والغزوات التي كان لها أثر في إبراز بعض جوانب المنهج في رسالة الإسلام، دون التقيد باستيعاب الروايات وسردها، ودون التقيد بترتيب الحوادث والوقائع ترتيبًا زمنيًا إذا لم يكن لهذا الترتيب شأن في إبراز جانب أو جوانب من منهج الرسالة الخالدة.

بعث الرجيع

وأول ذلك وأشهره عقب (أحد) بعث الرجيع، لأن هذا البعث انطوى على أحداث ووقائع جعلته مندرجًا في إطار منهجنا في البحث؛ لما اشتمل عليه من معالم كانت أشبه ما تكون بالدروس التربوية العملية التي تلقّاها المجتمع المسلم في غزوة (أحد).

أسباب ذكر بعث الرجيع ملحقًا بالغزوات المختارة:

ولما كان فيه من بطولات فدائية كشفت عنها الشدائد والمحن، وأقامت بفدائيتها منائر اليقين الإيماني، وجعلت كلمة الكفر في عهوده هي السفلى، فداست عليها بأقدامها ولم تعطها شيئًا من الثقة بها وبمن يبذلها مزلقة للغدر، والخيانة، وهي ترى الموت يحفها من جميع جوانبها.

ولما ظهر في أبطال هذا البعث من قوة الحب الإيماني لرسول الله ﷺ عند الذين كانت رقابهم تحت شفرات السيوف، وهم ينظرون إلى الموت يهرول إليهم ليتخطفهم، فلا يرضون أن يفديهم رسول الله ﷺ بشوكة يشاكها، وهو ﷺ في مكانه بين أصحابه آمنًا معززًا موقرًا، وينجون بأنفسهم من الموت.

والرجيع الذي سمّي به هذا البعث موضعٌ لهذيل بين مكة وعسفان بناحية الحجاز كانت الوقعة بالقرب منه، فسميت به، قال الواقدي: والرجيع على ثمانية أميال من عسفان وكانت وقعته سنة أربع للهجرة على رأس ستة وثلاثين شهرًا منها.

وجعلها ابن إسحاق في أواخر سنة ثلاث من الهجرة، وهذا ليس بخلافٍ لاحتمال احتساب الكسور من الشهور أو رفعها من البين.

اختلاف الروايات في أسباب بعث الرجيع وأحداثه وتحقيق ما وقع من توهيم للبخاري في مواهب القسطلاني

وقد اختلفت الروايات في هذا البعث وفي أسبابه وأحداثه اختلافًا واسعًا؛ فالبخاري رحمه الله تعالى أدخله في ترجمة الصحيح مع بعث بئر معونة وغيره، فقال: «باب غزوة الرجيع، ورعْل وذكوان، وبئر معونة وحديث عضل والقارة، وعاصم بن ثابت وخبيب وأصحابه». وقد وهَّم القسطلاني في مواهبه كلامَ البخاري، فقال: وقوله أي البخاري في الترجمة المتقدمة- يوهم أن بعث الرجيع وبئر معونة شيء واحد، وليس كذلك؛ لأن بعث الرجيع كان سرية عاصم وخبيب وأصحابه، وهي مع عضل والقارة، وسرية بئر معونة كانت سرية القراء، وهي مع رعْل وذكوان كما صرح به البخاري في حديث أنس، فقال: بعث النبي ﷺ سبعين رجلًا لحاجة، يقال لهم القراء، فعرض لهم حيّان من بني سُليم، ورعل وذكوان عند بئر يقال لها (بئر معونة).

وفي حديث أنس أيضًا من طريق قتادة أن رعلًا وذكوان وعصية، وبني لحيان استمدوا رسول الله ﷺ على عدو فأمدهم بسبعين من الأنصار، كنا نسميهم القراء في زمانهم.

ثم اعتذر القسطلاني عن نقده لصنيع البخاري، فقال: وكأن البخاري أدمجها -أي الرجيع- معها -أي بئر معونة- لقربها منها.

ثم قال القسطلاني: ويدل على قربها منها ما في حديث أنس من تشريك النبي ﷺ بين بني لحيان، وبين عصية وغيرهم كرعْل

وذْكوان في الدعاء عليهم في قنوت الصبح شهرًا.

قال الزرقاني في شـرحه لمواهب القسطلاني: ووجه الدلالة أن بعْث الرجيع مع بني لحيان، وبئر معونة كانت مع عصية ورعل وذكوان، وقد جمع الكل في الدعاء.

ثم قال القسطلاني في الاعتذار عن توهيمه لكلام البخاري رحمه الله في ترجمته، ولم يُرد البخاري أنهما قصة واحدة لأنه خلاف الواقع، وإن أوهمه كلامه، وبالتأمل يظهر أنه لا إيهام.

وهذا كله كلام بعيد عن التعمق والنظر المتمهل في كلام الإمام البخاري، وكذلك هو بعيد عن التفقه في الأحاديث التي أوردها تحت عنوان «باب غزوة الرجيع ورعل وذكوان وبئر معونة وحديث عضل والقارة»؛ لأن جمعَ عدةِ سرايا وبعوث تحت ترجمة واحدة -ثم ذكر أحداثها ووقائعها المختلفة باختلاف أسبابها وما جرى في كل بعث أو سرية منها- لا يدل من قريب أو بعيد على أن هذه البعوث والسرايا أدمجت فجعلت شيئًا واحدًا.

ويدل على أن الإمام البخاري رحمه الله قصد إلى ذكر أحداث وبعوث وسرايا مختلفة تحت باب يجمعها في صحيحه لتقارب بعض أحداثها وتشابه بعض وقائعها أنه أفرد لكل بعث أو سرية منها حديثًا أو أحاديث، فقد ساق رحمه الله حديث أبي هريرة مقصورًا على بعث الرجيع، ثم ذكر بعده حديث أنس بن مالك وهو خاص ببعث بئر معونة، فأين الدمج بين البعْثين وأحداثهما الذي يوهمه كلام البخاري كما زعم القسطلاني.

وقول الزرقاني في شـرح المواهب بعد أن ساق كلام الواقدي: إن خبر بئر معونة وخبر أصحاب الرجيع جاء إلى النبي ﷺ في ليلة واحـدة - يدل على أن البخاري أدمجهـا معها للقرب- بعيد جدًا، والبخاري أجلّ من أن يفوت عليه مثل هذا، وهو لم يدمج القصتين فـي الذكر إلا في العنونة، لكنه في تفصيل الأحداث أفرد كل قصة بما صح عنده.

الرد على الزرقاني في استدلاله بكلام الواقدي على إدماج البخاري للوقعتين:

على أن وصول خبر حادثين أو حوادث وقعت لبعوث النبي ﷺ وسـرايـاه في ليلـة واحدة أمر غير غريب، بل هـو مما يؤلف ويقع كثيرًا، لأن النبي ﷺ لم يكد يفرغ يومًا من أيام حياته الجهادية من إرسال بعث هنا، وسرية هناك، وهو ﷺ لا يرسل بعوثه وسراياه إلا وهـو مترقب أخبارهم تأتيه بما وقع لهم، وبما عسـاهم أن يطلبوه من مدد أو إرشـاد وتوجيه، فمجيء خبـر الحادثين في ليلة واحدة لا يخفـى أمـره على آحاد النـاس فضلًا عن سـيد المحدّثين الإمام البخاري.

فدعـوى أن البخاري أدمـج القصتين لمجـيء خبرهما في ليلة واحدة غير مسلَّمة؛ لأن مجيء الخبر عن أحداث متعدّدة وقعت في زمن متقارب أو متوحد لا يسـوغ ادعاء الإدماج على البخاري؛ لأن كثيرًا من أخبار الوقائع المختلفة زمانًا ومكانًا وأحداثًا كانت تصل إلى النبي ﷺ في وقت واحد وزمن متقارب من الليل والنهار، ولم

يؤد ذلك بأحد من الرواة إلى دمج الأخبار وحوادثها وجعلها حادثًا واحـدًا، وأصل كلام القسـطلاني لابن حجر فـي الفتح، وكان من الحق على القسطلاني أن ينسبه إلى قَيِّم صحيح البخاري: الحافظ ابن حجر ليحمل كل مسئوليته.

الرد على ابن حجر في توهيم البخاري:

قال ابـن حجر في الفتح: (تنبيه) سـياق هـذه الترجمة يوهم أن غـزوة الرجيـع و(بئر معونة) شـيء واحد، وليـس كذلك كما أوضحته، فغزوة (الرجيع) كانت سـرية عاصم وخبيب في عشرة أنفـس، وهي مـع عضل والقارة، وبئـر معونة كانت سـرية القراء السـبعين، وهي مع رعل وذكوان، وكأن المصنف -أي البخاري- أدرجهـا معهـا لقربها منهـا، ويدل على قربها منهـا ما في حديث أنـس من تشـريك النبي ﷺ بين بني لحيـان وبني عصية وغيرهم في الدعاء عليهم، وذكر الواقدي أن خبر بئر معونة وخبر أصحاب الرجيع جاء إلى النبي ﷺ في ليلة واحدة.

ونحن نسـوق حديث أبي هريـرة كما أخرجـه البخاري رحمه الله ليتبيـن منه أن البخاري بريء من تهمـة الإدماج أو الإدراج بين (الرجيع) و(بئر معونة).

قـال البخـاري: حدثنـي إبراهيـم بـن موسـى، أخبرنا هشـام بـن يوسـف عـن معمر، عـن الزهري، عـن عمرو بن أبي سـفيان الثقفي، عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: بعث النبي ﷺ سـرية عينًـا، وأمَّر عليهـم عاصم بن ثابت -وهو جـد عاصم بن عمر بن

الخطـاب- : بل خاله، فانطلقوا حتى إذا كانوا بين عسـفان ومكة ذكروا لحي من هذيل، يقـال لهم بنو لحيان، فتبعوهم بقريب من مئة رامٍ، فاقتصوا آثارهم حتى أتوا منزلًا نزلوه، فوجدوا به نوى تمر تزودوه مـن المدينة، فقالوا: هذا تمر يثـرب، فتبعوا آثارهم حتى لحقوهـم، فلما انتهى عاصم وأصحابه لجئـوا إلى فدْفد -أي رابية مشـرفة- وجاء القوم فأحاطوا بهم فقالوا: لكم العهد والميثاق إن نزلتـم إلينـا أن لا نقتل منكم رجلًا، فقال عاصـم: أما أنا فلا أنزل في ذمـة كافر، اللهم أخبر عنَّا نبيك، فقاتلوهم حتى قتلوا عاصمًا في سـبعة نفر بالنبل، وبقي خبيب وزيد، ورجل آخر -هو عبد الله بن طارق -كما في رواية ابن إسـحاق- فأعطوهم العهد والميثاق، فلمـا أعطوهم العهد والميثاق نزلوا إليهم، فلما اسـتمكنوا منهم حلوا أوتار قسـيهم فربطوهم بها، فقال الرجل الثالث الذي معهما -أي عبد الله بن طارق- : هذا أول الغدر، فأبى أن يصحبهم فجرَّروه وعالجـوه على أن يصحبهـم فلم يفعل فقتلـوه، وانطلقوا بخبيب وزيد حتى باعوهما في مكة، فاشـترى خبيبًا بنو الحارث بن عامر بن نوفل، وكان خبيب قتلَ الحارث يوم بدر، فمكث عندهم أسيرًا حتى إذا أجمعوا على قتله اسـتعار موسـى من بعض بنات الحارث ليسـتحدَّ بها فأعارته، قالت: فغفلت عن صبي لي فدرج إليه حتى أتـاه فوضعه على فخـذه، فلما رأيتُه فزعتُ فزعـة عرف ذاك مني، وفي يده الموسـى فقال: أتخشين أن أقتله؟ ما كنت لأفعل ذاك إن شـاء الله. وكانت تقول: ما رأيتُ أسـيرًا قط خيرًا من خبيب، لقد

رأيته يأكل من قطف عنب، وما بمكة يومئذ ثمرة، وإنه لموثق في الحديد، وما كان إلا رزق رزقه الله، فخرجوا به من الحرم ليقتلوه، فقال: دعوني أصلِّ ركعتين، ثم انصرف إليهم، فقال: لولا أن تروا أن ما بي جزع من الموت لأكثرت، فكان أول من سن الركعتين عند القتل هو، ثم قال: اللّهم أحصهم عددًا، ثم قال:

فلست أبالي حين أقتل مسلمًا
على أي شق كان لله مصرعي
وذلك في ذات الإله وإن يشأ
يبارك على أوصال شلو ممزّع

ثم قام إليه عقبة بن الحارث فقتله، وبعثت قريش إلى عاصم ليؤتوا بشيء من جسده يعرفونه، وكان عاصم قَتَلَ عظيمًا من عظمائهم- قال ابن حجر: لعل العظيم المذكور عقبة بن أبي معيط، فإن عاصمًا قتله بعد أن انصرفوا من بدر.

ثم قال ابن حجر: ووقع عند ابن إسحاق وكذا في رواية بريدة بن سفيان أن عاصمًا لما قتل أرادت هذيل أخذ رأسه وبيعه من سلافة بنت سعد بن شهيد، وهي أم مسافع وجلاس ابني طلحة العبدري وكان عاصم قتلهما يوم أحد، وكانت نذرت على رأس عاصم لتشربن الخمر في قحفه، فمنعته الدَّبْر.

هذا أول حديث ساقه الإمام البخاري تحت عنوانه المتقدم الذي جمع فيه بين غزوة (الرجيع) وغزوة (بئر معونة) مع أسماء الذين قتلوا من رجال الغزوتين. وأسروا في (الرجيع) خبيبًا وزيد

بن الدثنة، مما أدخل الوهم على من اتهم سياق البخاري بأنه يوهم أن غزوتي (الرجيع وبئر معونة) كانتا شيئًا واحدًا.

دلالة حديث أبي هريرة على عدم دمج الواقعتين وجعلهما شيئًا واحدًا كما زعمه ابن حجر على البخاري:

والحديث كما يرى أي ناظر فيه مسوق بسنده إلى أبي هريرة رضي الله عنه، وليس فيه -على طوله- بالنسبة للأحاديث الآتية في الموضوع عن أنس، عبارة أو كلمة أو حرف يوحي من قريب أو بعيد بشيء مما يخص غزوة بئر معونة أو شيء مما يصل الغزوتين ببعضهما فضلًا عن أن يكونا شيئًا واحدًا، لا في أسبابهما المحركة لهما، ولا في عدد رجالهما، ولا في تسمية أمير كل غزوة منهما، ولا في مكان وقعتهما وأحداثهما ووقائعهما.

ثم ساق الإمام البخاري رحمه الله عقب حديث أبي هريرة عددًا من أحاديث أخر تختص بغزوة (بئر معونة) وهي غزوة شهرت في تاريخ المغازي باسم غزوة (القُرَّاء) لأن رجالها كانوا يعرفون في زمانهم بالقرّاء، وهذه الأحاديث كلها عن أنس، لكنها بأسانيد مختلفة.

أولها- قال البخاري رحمه الله: حدثنا أبو معمر، حدثنا عبدالوارث، حدثنا عبدالعزيز، عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: بعث النبي ﷺ سبعين رجلًا لحاجة، يقال لهم (القراء) فعرض لهم حيان من بني سليم: رعل، وذكْوان عند بئر يقال لها (بئر معونة) فقال القوم -أي الصحابة- والله ما إياكم أردنا، إنما نحن مجتازون في حاجة للنبي ﷺ فقتلوهم، فدعا عليهم النبي

ﷺ في صلاة الغداة، وذلك بدء القنوت، وما كنا نقنت.

ثانيها- قال البخاري: حدثنا عبد الأعلى بن حماد، حدثنا يزيد بن زُريع، حدثنا سعيد عن قتادة، عن أنس بن مالك رضي الله عنه: أن رعلًا، وذكوان وعصية، وبني لحيان استمدوا رسول الله ﷺ على عدو فأمدهم بسبعين من الأنصار، كنا نسميهم القراء في زمانهم، كانوا يحتطبون بالنهار ويصلون بالليل، حتى كانوا ببئر معونة قتلوهم وغدروا بهم فبلغ النبيَّ ﷺ فقنت شهرًا، يدعو في الصبح على أحياء من أحياء العرب، على رعْل وذكوان، وعصية، وبني لحيان.

ثالثها- قال البخاري رحمه الله: حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا همام، عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، قال حدثني أنس أن النبي ﷺ بعث خاله -أي خال أنس أخا أم سليم- أم أنس- في سبعين راكبًا، وكان رئيس المشركين عامر بن الطفيل، خَيَّر بين ثلاث خصال -أي خير النبيَّ ﷺ فقال: يكون لك أهل السهل، ولي أهل المدر، أو أكون خليفتك، أو أغزوك بأهل غطفان بألف وألف، فطُعن عامر في بيت أم فلان، فقال غدة كغدة البكر في بيت امرأة من آل بني فلان؟ ائتوني بفرسي فمات على ظهر فرسه، فانطلق حرام -أخو أم سليم- هو ورجل أعرج وثالث معهما. هكذا صوب هذه العبارة ابن حجر، قال حرام أخو أم سليم لصاحبيه: كونا قريبًا فإن آمنوني كنتم وإن قتلوني أتيتم أصحابكم.

قال حرام للمشركين: أتؤمنوني أُبلِّغ رسالة رسول الله ﷺ فجعل يحدثهم وأومأوا إلى رجل، فأتاه من خلفه فطعنه حتى أنفذه

بالرمح، قال حرام خال أنس: الله أكبر فزت ورب الكعبة، فلحق الرجل فقُتلوا كلهم غير الأعرج، كان في رأس الجبل.

رابعها- قال البخاري رحمه الله: حدثني حيان، أخبرنا عبد الله، أخبرنا معمر قال: حدثني ثمامة بن عبد الله بن أنس أنه سمع أنس بن مالك رضي الله عنه يقول: لما طعن حرام بن ملحان يوم بئر معونة قال بالدم هكذا، فنضحه على وجهه ورأسه، ثم قال: فزت ورب الكعبة.

خامسها- حديث عائشة رضي الله عنها، وفيه: قالت عائشة: فكان عامر بن فهيرة غلامًا لعبد الله بن الطفيل بن سخبرة أخي عائشة لأمها، فلما خرج رسول الله ﷺ من غار ثور هو وصاحبه الصديق رضي الله عنه خرج معهما عامر بن فهيرة يخدمهما، يعقبانه حتى قدما المدينة، فقتل عامر بن فهيرة يوم (بئر معونة) قال البخاري: وعن أبي أسامة قال: قال هشام بن عروة، وأخبرني أبي قال: لما قتل الذين ببئر معونة وأسر عمرو بن أمية الضمري قال له عامر بن الطفيل: من هذا؟ وأشار إلى قتيل، فقال عمرو بن أمية: هذا عامر بن فهيرة. قال عامر بن الطفيل: لقد رأيته بعدما قتل رفع إلى السماء حتى إني لأنظر إلى السماء بينه وبين الأرض، ثم وضع.

فأتى النبيَّ ﷺ خبرُهم فنعاهم فقال: «إن أصحابكم قد أصيبوا، وإنهم قد سألوا ربهم فقالوا: ربنا أخبر عنا إخواننا بما رضينا عنك ورضيت عنا» فأخبرهم عنهم.

ثم ذكر البخاري عددًا من الأحاديث في القنوت، وفيها حديث عاصم الأحول الذي سأل فيه أنس بن مالك رضي الله عنه عن موضع القنوت من الصلاة، وذكر له أن فلانًا يخبر عنك أنك قلت: إن القنوت كان بعد الركوع فقال أنس: كذب، إنما قنت رسول الله ﷺ بعد الركوع شهرًا أنه كان بعث ناسًا يقال لهم القراء وهم سبعون رجلًا إلى ناس من المشركين وبينهم وبين رسول الله ﷺ عهد قبلهم، فظهر هؤلاء الذين كان بينهم وبين رسول الله ﷺ عهد فقنت رسول الله ﷺ بعد الركوع شهرًا يدعو عليهم.

أظهرُ الفوارقِ التي تمنع من زعم دمج البخاري قصتي الرجيع وبئر معونة:

هذا عدد من الأحاديث بأسانيد مختلفة كلها عن أنس بن مالك رضي الله عنه، وهي خاصة بغزوة (بئر معونة)، وهي المعروفة في تاريخ الغزوات بغزوة (القراء) وكلهم من الأنصار، وليس فيها جملة، أو كلمة أو حرف تشير من قريب أو بعيد إلى شيء من غزوة (الرجيع)، فمن أين تسلل اتهام سياق البخاري -وهو سيد المحدثين- بأنه يوهم جعل (الرجيع) و(بئر معونة) شيئًا واحدًا؟ وبين الغزوتين في أحاديث البخاري نفسه مغايرات وفوارق كثيرة.

أولًا- أن غزوة (الرجيع) رجالها عند البخاري عشرة رجال، وغزوة (بئر معونة) رجالها سبعون عند البخاري، كلهم من الأنصار، وكانوا يسمون القراء في زمانهم، وشهرت غزوتهم باسمهم، وعرفت بين المغازي بغزوة القراء، وعنون لها ابن سعد

في الطبقات باسم أميرها (المنذر بن عمرو الساعدي الأنصاري) وهو الملقب باسم (المُعْنِق ليموت) أخذًا من قول رسول الله ﷺ «أعنق ليموت» لأنه رضي الله عنه لما رأى مصرع حرام بن ملحان خال أنس بن مالك شد على أعداء الله المشركين الغدرة فقاتلهم، وهو لا يبالي بكثرة جموعهم وقوتهم المادية حتى قتل، فقال رسول الله ﷺ منوهًا بشجاعته وبطولته: «أعنق ليموت» أي إنه تقدم للموت وهو يعرفه.

ثانيًا- أن غزوة (الرجيع) كان أميرها عند البخاري عاصم بن ثابت بن أبي الأقلح الأنصاري جد عاصم بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهم، وقد سبق لنا أنه خاله، لا جده.

أما أمير (بئر معونة) فهو كما ذكرناه (المنذر بن عمرو الساعدي) وهذا فرق أساسي بين الغزوتين لا يمكن أن يصيرا معه شيئًا واحدًا كما زعم من وهَّم سياق البخاري.

ثالثًا - أن غزوة (الرجيع) كانت مع عضل والقارة كما هو صريح نص البخاري، وهما بطنان من بني سليم، وسرية (بئر معونة) كانت مع رعل وذكوان، وهما أيضًا من بني سليم.

رابعًا - أن أحداث غزوة (الرجيع) ووقائعها مغايرة كل المغايرة لأحداث ووقائع (بئر معونة)، فأمير (الرجيع) عاصم بن ثابت وقف للموت وقفة الأبطال، فلم يخدع بعهود المشركين ولم يرض أن يثق بهم، فقال إذ أعطاهم المشركون العهد ألا يقتلوا أحدًا منهم إذا نزلوا إليهم: «أما أنا فلا أنزل على ذمة كافر» فقاتل

حتى قُتل في سبعة من رجاله، وقد أكرمه الله تعالى أفضل وأعجب إكرام إذ حمته الدَّبْر أن لا يمسه مشرك، وأما أمير (بئر معونة) فقد ذكرنا موقفه البطولي، وهو وإن كان يتفق في الشجاعة والبطولة وحب الشهادة في سبيل الله مع موقف عاصم أمير غزوة (الرجيع) لكنه يختلف معه في الأسلوب والطريقة التي اختارها للاستشهاد والموت عزيزًا كريمًا.

كل هذه المغايرات والفوارق بين الغزوتين مذكورة صراحة في سياق البخاري لأحاديث الغزوتين؛ فكيف إذن ساغ للحافظ ابن حجر -وهو بشهرة فتحه الذي شرح به صحيح البخاري قَيِّم شراح الصحيح- أن يزعم أن سياق البخاري للغزوتين يوهم أنهما شيء واحد؟

هذا أمر عجيب من ابن حجر فتح به بابًا لنقد سياق البخاري دخل منه من لم يسند هذا النقد لصاحبه، فكثَّر على البخاري نقادَه، وهو في الحقيقة الناقد الوحيد، ونقده أملته الغفلة وعدم التعمق في صنيع البخاري؛ لأن التراجم إنما توضع عنوانًا لما يساق تحتها من المسائل والقضايا والموضوعات المتناسبة لا الموحدة.

وجمع عدة بعوث أو سرايا، وذكر أحداثها ووقائعها المختلفة باختلاف أسبابها ونتائجها تحت ترجمة واحدة مع إفراد كل بعث أو سرية بنصوصه الخاصة بوقائعه في مباديه ونهاياته لا يدل من قريب أو بعيد على أن هذه البعوث والسرايا أدمجت فجعلت شيئًا واحدًا، وهو أمر معهود عند المؤلفين غير منكور عليهم.

تخصيص كل قصة بأحاديث دليل قاطع على نفي تهمة الإدماج:

ويـدل علـى أن البخـاري رحمه الله قصـد إلى ذكر أحـداث بعوث وسـرايا مختلفة الوقائع والأسـباب تحت عنوان يجمعها في ترجمته لتشابه بعض أحداثها وتقارب زمنها أنه أفرد لكل بعث منها حديثًا أو أحاديث تخصه ولا تدمج معه وقائع بعث آخر يجعله معه شيئًا واحدًا.

ولهذا سـاق البخاري رحمه الله تعالى حديث أبي هريرة بسنده مقصـورًا على بعث (الرجيع) وما فيه من أحداث ووقائع، ثم قفَّاه بذكر عدة أحاديث مقصورة على أحداث (بئر معونة) بسـنده إلى أنس بن مالك رضي الله عنه.

فقول الزرقاني في شـرح كلام القسـطلاني في المواهب الذي أخـذه مـن ابن حجر في الفتـح -بعد أن سـاق كلام الواقدي-: إن خبـر (بئر معونة) وخبـر أصحاب الرجيع جاء إلـى النبي ﷺ في ليلـة واحدة -وهذا محتمل الوقوع- بيـد أن قوله: فهذا يدل على أن البخاري أدمجهـا لقرب زمنها - بعيد جدًا؛ لأن البخاري رحمه الله لـم يدمج القصتين بجعلهما قصة واحدة وهذا بيِّنٌ لا يحتاج إلا لإزالـة الرمص عن العين، لأن البخاري أفرد كل قصة بذكر ما صحَّ عنده فيها من الأحاديث والآثار.

ووصول أخبار القصتين إلى النبي ﷺ في ليلة واحدة لا يدل قط علـى الإدماج المدَّعى على البخاري؛ لأن كثيـرًا من أخبار الوقائع المختلفـة زمانًا ومكانًا وأشـخاصًا، ووقائع وأحداثـًا، ومقدمات

ونتائج كانت تصل إلى النبي ﷺ في وقت واحد وزمن متقارب من الليل والنهار، ولم نرَ أحدًا يقول: إن مجيء أخبار الحوادث المختلفة في وقت واحد يجعلها مدمجة لتصير شيئًا واحدًا.

تلميح ابن كثير إلى ترجيح سياق ابن إسحاق من باب التلميح:

ومن أعجب العجب أن نرى ابن كثير ينهض لنقد البخاري فيقول موازنًا بين سياقه لقصتي (الرجيع) و(بئر معونة) وسياق محمد بن إسحاق صاحب السيرة، بل مرجحًا سياق ابن إسحاق على سياق البخاري، بعد أن ذكر حديث أبي هريرة في قصة الرجيع عند البخاري: هكذا ساق البخاري في كتاب المغازي من صحيحه قصة (الرجيع) وقد خالفه محمد بن إسحاق، وموسى بن عقبة، وعروة بن الزبير في بعض ذلك.

ولنذكر كلام ابن إسحاق ليعرف ما بينهما من التفاوت والاختلاف، على أن ابن إسحاق إمام في هذا الشأن غير مدافع كما قال الشافعي رحمه الله تعالى: «من أراد المغازي فهو عيال على محمد بن إسحاق».

وقبل أن نذكر كلام ابن إسحاق كما ساقه ابن كثير في تاريخه (البداية والنهاية) نقف وقفة مع ابن كثير، لأن كلامه على غرابته يحتاج للكشف عن بعض ما فيه من الغلو والمبالغة في الثقة في ابن إسحاق، وهو لا يجاري البخاري في دقة النظر مع علو زمنه عن زمن البخاري.

ذلك لأنه لا يوجد ميزان عند أهل العلم العارفين بالرجال وأقدارهم وخصائصهم يقبل أن يوضع محمد بن إسحاق في ميزان مع البخاري.

وإمامة ابن إسحاق التي لا يدفع عنها إنما هي إمامة جمع الروايات والحوادث والقصص، والأشخاص وقبائلهم وبطونهم، وما يحمل إليه وعليه من أشعار منتحلة يتقبلها بحسن نية وشيء من الغفلة، ولا يمكن أن تصعد إلى مدرجة البخاري في صحة أسانيده وثقة الرجال.

كلمة الإمام الشافعي في تزكية ابن إسحاق لا دلالة لها على دعوى ابن كثير:

وقول الإمام الشافعي الذي ساقه ابن كثير ليزكي به ابن إسحاق في مخالفته للبخاري لا يحمل أكثر من أن ابن إسحاق جمَّاع للروايات حفَّاظ للقصص والحوادث ووقائع السيرة التي كانت ولعلها لم تكن، فهو أشبه بتاجر يجمع المواد ويعطيها لمن أراد استخدامها في مقاصده وأغراضه، ولا يعنيه وراء ذلك صحة ما يرويه إسنادًا.

وتهذيب سيرته الذي قام به عبد الملك بن هشام حتى أصبحت السيرة الإسحاقية هي هذا التهذيب الذي اشتهر فشرق وغرب، وغار وأنجد يحمل الدليل القاطع على حدود إمامة ابن إسحاق في المغازي والسير.

إيراد ابن كثير كلام ابن إسحاق وغمزه لسياق البخاري:

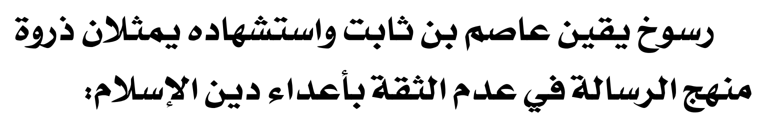
قال ابن كثير وهو يسوق كلام ابن إسحاق في قصة (الرجيع): قال محمد بن إسحاق: حدثنا عاصم بن عمر بن قتادة قال: قدم

علــى رســولِ الله ﷺ بعد أحد رهــطٌ من عضل والقــارة، فقالوا: يا رســول الله إن فينا إسلامًا، فابعث معنا نفرًا من أصحابك يفقهوننا في الدين، ويقرئوننا القرآن، ويعلموننا شرائع الإسلام.

فبعث رســول الله ﷺ معهم نفرًا ســتة من أصحابه، وهم: مرثد بــن أبــي مرثد الغنوي، حليــف حمزة بن عبدالمطلــب، وهو أمير القوم، وخالد بن البكير الليثي حليف بني عدي، وعاصم بن ثابت بــن أبي الأقلح أخو بنــي عمرو بن عوف، وخبيــب بن عدي، أخو بني جحجبي بن كلفة بن عمرو، وزيد بن الدثنة أخو بني بياضة بن عامر، وعبد الله بن طارق حليف بني ظفر، رضي الله عنهم.

قال ابن كثير: هكذا قال ابن إســحاق: إنهم كانوا ســتة، وكذا ذكر موسى بن عقبة وسماهم كما قال ابن إسحاق، وعند البخاري كانــوا عشــرة، وعنده أيضًــا كان كبيرهم عاصم بــن ثابت بن أبي الأقلح، فالله أعلم.

قال ابن إســحاق: فخرجوا مع القوم حتى كانوا على (الرجيع) ماء لهذيل بناحية الحجاز غدروا بهم، فاستصرخوا عليهم هذيلًا، فلم يــرع القوم وهم فــي رحالهم إلا الرجال بأيديهم الســيوف قد غشــوهم، فأخذوا ســيوفهم ليقاتلــوا القوم، فقالوا لهــم: إنا والله مــا نريد قتلكم، ولكنــا نريد أن نصيب بكم شــيئًا من أهل مكة، ولكم عهد الله وميثاقه أن لا نقتلكم، فأما مرثد وخالد بن البكير، وعاصــم بن ثابت فقالــوا: والله لا نقبل من مشــرك عهدًا ولا عقدًا أبدًا ثم قاتل حتى قتل وقتل صاحباه.



رسوخ يقين عاصم بن ثابت واستشهاده يمثلان ذروة منهج الرسالة في عدم الثقة بأعداء دين الإسلام:

فلما قتل عاصم أرادت هذيل أخذ رأسه ليبيعوه سلافة بنت سعد بن شهيد، وكانت قد نذرت حين أصاب ابنيها يوم أحد: لئن قدرت على رأس عاصم لتشربن الخمر في قِحْفه[1]، فمنعته الدَّبْر، فلما حالت بينهم وبينه قالوا: دعوه حتى يمسي فيذهب فنأخذه، فيبعث الله الوادي فاحتمل عاصمًا فذهب به، وكان عاصم قد أعطى الله عهدًا أن لا يمسه مشرك وأن لا يمس مشركًا أبدًا تنجسًا، فكان عمر بن الخطاب يقول حين بلغه أن الدَّبْر منعته: «يحفظ الله العبد المؤمن».

قال ابن إسحاق: وأما خبيب وزيد بن الدثنة وعبد الله بن طارق فلانوا ورقوا ورغبوا في الحياة وأعطوا بأيديهم، فأسروهم، ثم خرجوا بهم إلى مكة ليبيعوهم بها، حتى إذا كانوا بالظهران انتزع عبد الله بن طارق يده من القِران، ثم أخذ سيفه واستأخر عنه القوم فرموه بالحجارة حتى قتلوه، فقبره بالظهران.

وأما خبيب بن عدي وزيد بن الدثنة فقدموا بهما إلى مكة فباعوهما من قريش بأسيرين كانا بمكة.

---

(١) القِحف: النصف الأعلى من الجمجمة. (المجلة).

رسوخ الإيمان وبلاهة الشرك في محاورةٍ بين زيد بن الدثنة وأبي سفيان بن حرب:

قــال ابن إســحاق : وأما زيد بن الدثنة فابتاعــه صفوان بن أمية ، ليقتلــه بأبيه ، فأخرجه من الحــرم ، واجتمع الرهط من قريش فيهم أبو سفيان بن حرب ، فقال أبو سفيان لزيد حين قُدِّم ليقتل : أنشدك الله يــا زيــد ، أتحب أن محمــدًا الآن عندنا مكانــك نضرب عنقه ، وأنــك في أهلك ؟ قــال زيد : والله ما أحب أن محمدًا الآن في مكانه الذي هو فيه تصيبه شــوكة تؤذيه ، وأني جالس في أهلي ، فقال أبو سفيان : ما رأيت من الناس أحدًا يحب أحدًا كحب أصحاب محمدٍ محمدًا . قال ابن إسحاق : وأما خبيب فلبث عند ماوية مولاة حجير بن أبي إهاب -أســلمت بعدُ- وذكر ابن إسحاق قصتها مع خبيب وطفلهــا ، وقصــة قطف العنــب الذي رزقــه الله خبيبًا فــكان يأكل منــه وما بمكة من ثمــرة ، وإخراجه إلى التنعيــم ليقتلوه ، وصلاته الركعتين على نحو قريب مما ذكره البخاري .

قــال ابــن كثيــر : وفي مغازي موســى بن عقبــة أن خبيبًــا وزيد بــن الدثنة قُتلا في يوم واحــد ، وأنهم لما صَلبوا زيــدًا رموه بالنبل ليفتنوه عن دينه ، فما زاده ذلك إلا إيمانًا .

وذكر ابن عقبة أنهم لما وضعوا خبيبًا على الخشبة نادوه بمثل مــا نــادوا به زيدًا في حبه رســول الله ﷺ فأجابهــم بأنه يفديه ﷺ بنفســه مــن أقل ألم يلم بــه ، على غرار ما أجابهم بــه زيد رضي الله عنهما .

الاختلاف
بين سياق البخاري وسياق ابن إسحاق
في قصتي (الرجيع) و(بئر معونة)

ذكر ابن كثير في (البداية) عن الواقدي أن سرية (الرجيع) كانت في صفر سنة أربع من الهجرة، وقال: بعثهم رسول الله ﷺ لأهل مكة ليخبروه، ثم قال: والرجيع على ثمانية أميال من عسفان.

ثم ساق ابن كثير حديث أبي هريرة رضي الله عنه بإخراج البخاري، وهو أوفى الروايات التي ساقها ابن كثير، وقال في عقبها: هكذا ساق البخاري في كتاب المغازي من صحيحه قصة (الرجيع) ثم قال: ورواه -أيضًا- في التوحيد، وفي الجهاد من طرق عن الزهري عن عمرو بن أبي سفيان وأسد بن حارثة الثقفي حليف بني زهرة.

ثم قال ابن كثير: وفي لفظ للبخاري: بعث رسول الله ﷺ عشرة رهط سرية عينًا، وأمَّر عليهم عاصم بن ثابت بن أبي الأقلح، وساق نحوه.

وقد حاولنا في نطاق البحث أن نجيل النظر في سياق البخاري وابن إسحاق للقصة، فكان من أظهر ما بدا لنا من التفاوت والاختلاف بينهما عند التحقيق هذه الأمور.

الوجه الأول في الاختلاف بين سياقي البخاري وابن إسحاق:

أولًا - أن البخاري ذكر سرية (الرجيع) في حديث أبي هريرة

على أنها كانت عينًا لرسـول الله ﷺ بعثهـا إلى مكة لتأتي بأخبار قريش، وهذا أمر معقول تقتضيه متابعة السياسـة للوقوف على ما يجـري في صفوف أعداء المجتمع المسـلم من تدبير وحركة لأن سـرية (الرجيـع) كانت قليلة عدد الرجال مما يناسـب أن تكون عينًا لمعرفة الأخبار، ويُسـر التخفي للإحاطة بشـيء من الأسرار، وكانـت بُعيـد (أحد) التي جـرى فيها على المجتمع المسـلم ما جـرى من شـدائد الأحداث والمحـن، وكانت آثارهـا وعواقبها لا تزال تقلق المجتمع المسلم المتحفز إلى مفاجآت العدو، وتجعل رسول الله ﷺ شديد الحرص على معرفة ما يدور في محافل قريش وتفكيرها وتدبيرها، ولا سيما بعد الذي وقع في (حمراء الأسد) مـن التآمر القرشـي بزعامة أبي سـفيان بن حـرب، وعزمهم على الرجوع إلى المدينة ليفرغوا ممن بقي من أبطال كتائب الإسـلام، ومـا كان من موقف الوفاء والنبـل الذي وقفه معبد الخزاعي مثبطًا ومخـذلًا أولئـك المتحمسـين للرجـوع إلـى مهاجمـة المجتمع المسـلم في عقـر داره في المدينـة المنورة، إذ قـال لقريش وهي تستعد للرجوع بأن محمدًا ﷺ وأصحابه قد جمعوا لهم جموعًا لا طاقة له بلقائهم، وهم متحرقون غيظًا عليهم، يريدون قتالهم وهم في الطريق إليهم، وكأنهم بمقدمة الخيل تحمل الأبطال إليهم قد أظلتهـم، ففزعوا ورعبوا، وداخلهم الفشـل، وعزموا على السـير إلـى مكة فرارًا أن ينزل بهم ما أنبأهم به معبد الخزاعي من مفاجأة القتال، فكان من الحزم السياسـي وحكمة التدبير، وبعث اليقظة

الحازمة أن لا يترك رسول الله ﷺ أمر قريش وتدبيرها دون أن يعمل على التعرف عليه والإحاطة به، ليكون أصحابه على بصيرة من أمرهم.

أما ابن إسحاق فقد جعل سبب هذه السرية استجابة رسول الله ﷺ لنفر من عضل والقارة قدموا على رسول الله ﷺ وذكروا له أن فيهم إسلامًا وهم يريدون أن يبعث معهم نفرًا من أهل العلم في أصحابه، لتعليمهم شرائع الإسلام، فبعث معهم ﷺ ستة نفر من أصحابه ليقوموا بهذه المهمة التي هي إحدى دعائم الدعوة إلى الله تعالى.

التوفيق بين سياقي البخاري وابن إسحاق في وجه الاختلاف الأول بين السياقين:

وهذا - عند التأمل - ليس اختلافًا ولا تفاوتًا يوجب الموازنة بين سياقي الغزوة عند البخاري وابن إسحاق، لاحتمال التوافق بالتوفيق بين الروايتين، وذلك بحمل السبب الأول لبعث السرية على إرادة التعرف لأخبار قريش وتدبيرها، ليتخذ رسول الله ﷺ أهبته واستعداده لما عسى أن تكون قريش قد دبرته وائتمرت به من مكر سيِّئ يكيدون به المجتمع المسلم.

ثم قبيل أن تأخذ البعثة طريقها إلى مهمتها في التعرف على أخبار المشركين وهم في بلدهم يأتمرون حضر نفر من عضل والقارة ليطلبوا من رسول الله ﷺ بعث نفر من أصحابه يفقهونهم في الدين، فرأى رسول الله ﷺ أن فرصة إجابتهم إلى طلبهم تتحقق بهذه السرية المرسلة إلى مكة عينًا لتعرف أخبار المشركين فيها.

ولا تنافــي مطلقًا بين مهمتي البعثة: مهمة تعرف أخبار الأعداء من قريش في مكة، ومهمة التفقيه في الدين، وحينئذ فلا اختلاف ولا تفاوت في سياقي البخاري وابن إسحاق لقصة (الرجيع).

وقد ذكر الزرقاني في شــرح المواهب نحو هذا، فقال: ويجمع - أي بين الســياقين - بأنه لما أراد بعثهم عيونًا وافق مجيء النفر في طلب من يفقههم في الدين، فبعثهم في الأمرين.

الوجه الثاني في الاختلاف بين سياقي البخاري وابن إسحاق:

ثانيًــا - أن البخــاري رحمه الله ذكر أن ســرية (الرجيع) كانوا عشــرة رجال، موافقًا لابن ســعد علــى ذلك، وجرى ابن إســحاق على أنهم كانوا ســتة نفر، وهذا - أيضًا - ليس اختلافًا ولا تفاوتًا لاحتمــال أن يكــون رجال الســرية الأصليين ســتة نفــر، والأربعة المكملــون للعشــرة كانوا أتباعًــا لهم فلم يذكرهم ابن إســحاق، واكتفى البخاري بذكر عدد من كانوا في السرية إجمالًا.

وقد أشــار إلى هذا الحافظُ ابن حجر فقال بعد أن ذكر في رجال السرية معتب بن عبيد ومغيث بن عوف كما ذكره موسى بن عقبة: فلعل الثلاثة الآخرين كانوا أتباعًا فلم يحصل الاعتناء بتسميتهم.

الوجه الثالث والجواب عنه:

ثالثًا - أن البخاري ذكر أن الســرية كانت تحت إمرة عاصم بن ثابت بن أبي الأَقْلَح الأنصاري، أما ابن إســحاق فجعل أمير السرية مرثد بن أبي مرثد الغنوي.

وهـذا الاختـلاف فـي أمير السـرية يحتمـل أن أحـد الأميرين المسميين كان أمير حرب، والآخر كان أمير تفقيه في الدين على حسـب معرفتهمـا وتربيتهما في هـذه المعرفة، ولذلـك لما أبى عاصـم أن ينزل علـى عهد الكفار وذمتهم قاتلهـم حتى فني نبله، فقتلوه وقتلوا معه سبعة من أصحابه.

وفـي روايـة أن عاصمًا نثر كنانته، وفيها سـبعة أسـهم، فقتل بكل سـهم رجلًا من عظماء المشـركين، ثم طاعنهم حتى انكسر رمحه، ثم سـل سـيفه، وقال: اللهم إني حميت دينك صدر النهار فاحم لحمي آخره، وقُتل عاصم في سـبعة من رجال السـرية، وفي هذا دلالة على أن عاصمًا كان أمير حرب السـرية إذا حوربت، وأن مرثدًا كان أمير التفقيه في الدين وتعليم الجاهلين.

الوجه الرابع والجواب عنه:

رابعًـا - أن رواية البخاري رحمـه الله ذَكرت أن الغادرين برجال السرية، الذين قتلوا من قتلوا من رجالهم هم بنو لحيان، وهم حي من هذيل، ولم يذكر البخاري اشـتراك عضل والقارة في هذا الغدر والقتل الخئون.

فأمـا ابن إسـحاق فقد قال: إن عضل والقـارة - وهما حيان من هذيـل، ومنهم النفـر الذين قدمـوا على رسـول الله ﷺ، يطلبون منـه من يفقههـم في الدين من أصحابه - هـم الذين غدروا برجال السـرية، واسـتصرخوا عليهم هذيلًا، فلم يرعْ رجال السرية وهم في رحالهم إلا الرجال بأيديهم السـيوف قد غشوهم، فأخذ رجال

السرية سيوفهم ليقاتلوا الغادرين بهم، فقالوا لهم: إنا والله ما نريد قتلكم، ولكنا نريد أن نصيب بكم شيئًا من أهل مكة، ولكم عهد الله وميثاقه أن لا نقتلكم.

فأما مرثد بن أبي مرثد، وخالد بن البكير، وعاصم بن ثابت فقالوا: والله لا نقبل من مشرك عهدًا ولا عقدًا أبدًا، فقاتلوا القوم حتى قُتلوا، ونزل إليهم بالعهد خبيب وزيد وعبد الله بن طارق الذي تفلَّت منهم في الطريق، وسلَّ سيفه ليقاتلهم فرجموه بالحجارة حتى قتلوه، وانطلقوا بخبيب وزيد حتى باعوهما بمكة.

ومن هذا يتضح أن لا وجه لما زعمه ابن كثير من وجود تفاوت واختلاف بين صنيعي البخاري وابن إسحاق في سياقهما لقصة (الرجيع)، وباب التوفيق واسع يمكن الخروج منه ببعض التأويل القريب عن مضائق الاختلاف في ظاهر الأمر بعد التأمل والنظر.

منحنى آخر في سبب سرية (الرجيع):

على أن سرية (الرجيع) كان لها عند بعض أصحاب المغازي منحى آخر يتصل بسرية عبد الله بن أنيس الأنصاري إلى أحد شياطين الفجور من أخابث العرب، هو سفيان بن خالد بن نبيح الهذلي ثم اللحياني.

وكان سفيان هذا يقيم بـ(عرنة) مدخل عرفات للحجيج القادمين من مكة ومنى، وليست (عرنة) من (عرفات) لوقفة الحجيج، فمن وقف بها ولم يقف بعرفة فلا حج له.

وقد توالت الأخبار على رسول الله ﷺ أن هذا الفاجر الخبيث،

سفيان بن خالد بن نبيح الهذلي - لعنه الله - قد جمع الجموع لحرب رسول الله ﷺ ، فأراد النبي ﷺ أن يغافصه فيقضي عليه في زوبعة مهده[٢] ، قبل أن يستفحل أمره ويستشري شره، فبعث إليه عبدَ الله بن أنيس الأنصاري ثم الجهني وحده ليأخذه بغتة وهو غارق في فجور غروره.

سرية عبدالله بن أنيس إلى سفيان بن خالد وقتله

سيَّر النبي ﷺ عبد الله بن أنيس إلى سفيان بن خالد بن نبيح الهذلي يوم الاثنين لخمس خلون من المحرم على رأس خمسة وثلاثين شهرًا من الهجرة ليقتله بعد أن استفاضت الأخبار على رسول الله ﷺ أن هذا الفاجر الخبيث يريد حرب المجتمع المسلم، وهو يجمع الجموع لذلك.

شجاعة عبد الله ابن أنيس ووصف النبي ﷺ سفيان بن خالد له ليعرفه:

وكان عبد الله بن أنيس رضي الله عنه من أفذاذ أصحاب رسول الله ﷺ شجاعة وبطولة وجرأة لا يهاب الموت في لقاء الرجال، ولكنه كان لا يعرف هذا الخبيث الفاجر الجواظ، فقال لرسول الله ﷺ : صفه لي يا رسول الله، حتى أعرفه، فقال رسول الله ﷺ : «إذا رأيته هبته وفرِقْتَ، ووجدتَ له قشعريرة، وذكرتَ الشيطان».

وهذه صفات مفزعة مرعبة، تخلع القلب من بين أضالع من يسمعها، وتخيف أشجع الأبطال وأجرأهم أن يقدم على ملاقاة

(٢) غافَصَهُ مُغَافَصَةً: أخذه على غرة. (المجلة).

هذا الفاجر الذي تقمَّصه الشيطان، أو تقمص هو الشيطان، ولكن رسول الله ﷺ كان أعرف البشر بشياطين الفجور في البشر، كما كان ﷺ أعلم الناس بأصحابه وموازينهم في البطولة، وإقدامهم على الموت في سبيل إعلاء كلمة الله استجابةً لرسول الله ﷺ إذا دعاهم لما يحييهم حياة أبدية خالدة.

وكان عبد الله بن أنيس من هؤلاء الذين يعرف رسول الله ﷺ شجاعتهم وإقدامهم على مواقف البطولة الفدائية، فندبه رسول الله ﷺ لمَّا لم يرَ أن يندب له سواه من أبطال الصحابة رضوان الله عليهم.

ولما سأل عبد الله بن أنيس رسول الله ﷺ أن يصف له هذا الفاجر الخبيث وصفه له فصدقه، وضرب له المثل في عتوه وفجوره بالشيطان في لبسته الشيطانية الظاهرة والخفية مما لم يتفق لأحد من أعداء الإسلام أن يكون في صورته التي وضعه رسول الله ﷺ في إطارها.

وكانت الأخبار قد توالت على رسول الله ﷺ أن هذا الخبيث سفيان بن خالد بن نبيح الهذلي اتخذ من (عرنة) وهي مدخل عرفات للحجيج القادمين من مكة والمدينة مقامًا له، ومجمعًا لكل من يلتف حوله من صعاليك العرب ومرتزقيهم لحرب رسول الله ﷺ، فأراد صلوات الله عليه أن يبغته بما لم يكن في حسابه وتدبيره ليقضي عليه وهو في مهده قبل أن يزداد عتوه، ويكثر جمعه، فبعث إليه البطل الجريء عبد الله بن أنيس الأنصاري

الجهني صاحب السوابق البطولية الفدائية، وسيره إليه في خفية حتى لا تتسرب أخبار سيره إلى هذا الفاجر، فيحذر، وكان عبد الله بن أنيس رضي الله عنه بطلًا شجاعًا جريء القلب لا يهاب الموت ولا يفرق من لقاء الأبطال في حومة الوغى، ولهذا اختاره ﷺ ووصف له هذا الفاجر وصفًا محذرًا فقال: «إذا رأيته هبته وفرقت، ووجدت له قشعريرة، وذكرت الشيطان» فقال عبد الله بن أنيس رضي الله عنه: يا رسول الله ما فرقت من شيء قط، فقال له رسول الله ﷺ: «آية ما بينك وبينه ذلك» ليزيد في تحذيره، ويشد من عزيمته.

وهذا الوصف لشخصية هذا العتي الفاجر يدل على أنه بلغ من قبح المنظر، وسوء المشهد، وشراسة الخلق ولؤم الطبع، ودناءة النفس ما تتضاءل معه رءوس الشياطين التي ضربها الله مثلًا لأقبح القبح وأسوأ السوء.

فرؤيته تمثل لرائيه صورة الشيطان في أقبح وأبشع مرائيه، ألقى الله عليه من أوصاف الفجور والقبح وبشاعة المنظر ما يجعله أمام كل من يراه مرعبًا مخيفًا، يهابه أفتك الناس وأجرؤهم على الفتك.

فخرج إليه عبد الله بن أنيس رضي الله عنه، يمشي وحده، وليس معه إلا سيفه، وليس له على هذا الفاجر دليل سوى ما وصفه به رسول الله ﷺ، حتى وصل إلى موضعه الذي يقيم فيه، ويجمع الصعاليك على أرضه في (عرنة) ولقيه في هذا الموضع وحوله

جمــوع من الصعاليك والفتــاك، فوجده يمشــي ووراءه الأحابيش ومن انضوى إليه من المرتزقة والفجار[٣].

قــال عبــد الله بن أنيس رضي الله عنه: فهبتــه وعرفته بنعته ﷺ لــه، وقلت في نفســي: صدق الله ورســوله، فلما دنــوت منه قال: ممن الرجل؟ قلت: من خزاعة، سمعت بجمعك لمحمد، فجئتك لأكون معك، وكان رسول الله ﷺ قد قال لابن أنيس: «انتسبْ إلى خزاعة».

فقال الجواظ العتل ابن نبيح: أجل، إني لفي الجمع له، قال ابن أنيس: فمشيت معه وحدثته فاستحلى حديثي.

شجاعة وحكمة ابن أنيس:

وكان ابن أنيس قد استأذن النبيَّ ﷺ أن يقول -أي من المعاريض ولحــن الكلام والتورية- ما يَدخل على هــذا العتل الجواظ الفجور الطمأنينة إليه، حتى لا يداخله الشك فيه، وفي مجيئه إليه وموقفه منه ليؤكد له أنه جاء إليه ليكون معه.

قــال ابن أنيس رضي الله عنه وهــو يحدثه ليرضي غروره: عجبًا لمــا أحدث محمــد من هــذا الدين المحــدث، فارق الآباء وسـفه أحلامهم.

وهذه كلمات ســداها ولحمتها من الحــق الصريح البين، فهي لا يأتيهــا الباطل من بين يديهــا ولا من خلفها؛ لأنها إلهام الإيمان الصادق، واليقين الراســخ، وتنزيل الســكينة على قلب كل مؤمن

(٣) يقال ضوى إليه أفراد أي أوَوْا إليه أي لجئوا إليه أو انحازوا إليه. (المجلة).

مُوَطِّدٍ دعائمَ الإيمان وآيات الإخلاص المستنير بنور الهداية، وهي صريحة في مبانيها، بينة في معانيها، واضحة في حقائقها، ليس فيها من معاريض الكلام ولحنه وتورياته شيء، ولكن جهول هذيل وجواظ لحيان ابن نبيح لم يعقل منها إلا كما تعقل الحمر من أسفار الهداية والإيمان والمعرفة بالحق والعلم بالله تعالى ورسالاته إلى خلقه، وهي تحملها على ظهورها الدبرة، فابتلعها كما سمعها على ما فيها من حميم يهرأ أمعاءه ويرسله إلى هاوية الفناء والعذاب المقيم، وكلها حق وهدى؛ لأن محمدًا رسول الله ﷺ أحدث دينًا هو الإسلام دين الحق الذي أرسله الله به ليخرج الناس من ظلمات الشرك والوثنية إلى نور التوحيد وإفراد الله بالعبادة، وهو دين سفَّه عقولَ فجار الطغاة من عبدة الحجارة والأوثان.

فقال العتل الخبيث ابن نبيح يستحلي كلمات ابن أنيس ويستطعمها متنفجًا، قد نفشه الغرور الأحمق: إنه -أي محمدًا ﷺ- لم يلق أحدًا يشبهني، فوقعت كلمة هذا الفاجر الخبيث تحت قدمي عبد الله بن أنيس فداسها مع رمال الصحراء العرنية، ولم يعرها سمعًا يشغله عن القيام بحق رسالته التي بعثه بها رسول الله ﷺ، ومضت مارة بأذنيه إلى ملاقف الرياح كأن لم يسمعها لتفاهتها إلى جانب ما جاء إليه من عظيمة العظائم.

ثم قال ابن أنيس يصف هذا الفاجر المتشيطن في مشيته وهو يتوكأ على عصا يهد الأرض من ثقل وطئه وعتو كبريائه وهو يماشيه ويحدثه حتى انتهى إلى خبائه، وتفرق عنه أصحابه إلى

منازل قريبة منه، وهم يطيفون به، ويلتفون حول خبائه، فقال لابن أنيس: هلم يا أخا خزاعة، فدنوت منه، وقال: اجلس ومشيت معه ساعة قبل الجلوس ثم جلست معه حتى هدأ الناس ونام أصحابه اغتررته، وحملت عليه السيف فقتلته وأخذت رأسه، ثم أقبلت فصعدت جبلًا فدخلت غارًا، وأقبل الطلب وأنا مكتمن في الغار، وضرب العنكبوت على الغار، وأقبل رجل معه إداوة ضخمة ونعلاه في يده، وكنت حافيًا فوضع إداوته ونعله، ثم قال لأصحابه: ليس في الغار أحد، فانصرفوا راجعين، فخرجت فشربت ما في الإداوة ولبست النعلين وكنت أسير الليل وأتوارى بالنهار حتى قدمت المدينة، فوجدت رسول الله ﷺ في المسجد، فقال لي عليه الصلاة والسلام: «أفلح الوجه» فقلت: أفلح وجهُك يا رسول الله، ووضعتُ رأسه بين يديه، وأخبرته خبري، ودفع إليَّ عصًا وقال: «تخصَّرْ بها في الجنة، فإن المتخصرين في الجنة قليل».

فكانت هذه العصا عند عبد الله بن أنيس حتى إذا حضرته الوفاة أوصى أن يدرجوها في أكفانه، ففعلوا ودفنت معه.

***

قتل ابن نبيح كان سببًا في محنة الرجيع في رواية الواقدي:

أما المنحى الآخر في سبب سرية الرجيع التي أثارها وأشعل أوارها حتى انتهت بما انتهت إليه من الغدر الخئون والخيانة الغادرة مما أدى إلى قتل جميع رجالها العشرة وقائدهم عاصم بن ثابت فيرجع إلى ما ذكره الواقدي متصلًا بقتل سفيان بن خالد بن نبيح

الهذلـي ثم اللحياني الذي قتله عبـد الله بن أنيس لتجميعه الجموع لمهاجمة المجتمع المسلم وإشعال الحرب على رسول الله ﷺ.

روى الواقدي عن شـيوخه قال: مشت بنو لحيان من هذيل بعد قتل سفيان بن خالد بن نبيح الهذلي إلى عضل والقارة فجعلوا لهم إبلًا على أن يكلموا رسول الله ﷺ أن يُخرج إليهم نفرًا من أصحابه، فقدم سـبعة نفر من عضل والقارة مقرين بالإسلام فقالوا: يا رسول الله إن فينـا إسـلامًا، فابعث معنـا نفرًا من أصحابـك يفقهوننا في الدين، ويقرئوننا القرآن، ويعلموننا شـرائع الإسلام، فبعث معهم رسـول الله ﷺ رهطًا عشـرة رجال، كما جاء فـي رواية الصحيح، وأمر عليهم عاصم بن ثابت بن أبي الأقلح الأنصاري، فلما وصلوا معهـم إلـى (الرجيع) وهـو ماء لهذيل غـدروا بهم فاسـتصرخوا عليهـم هذيـلًا ليعينوهم علـى قتلهم بعـد أن عاهدوهم على أن لا يقتلوهم، ولكن الغدرة خاسوا بالعهد فقتلوهم إلا خبيب بن عدي وزيد بن الدثنة رحمهما الله ورضي عنهما.

فهذا المنحى يدل صراحة على أن بني لحيان مشوا إلى عضل والقارة وهما بطنان من هذيل فأغروهم على خيانة الله ورسوله والمسلمين من أجل قطيع من الإبل قدموه لهم ثمنًا لخيانتهم وغدرهم.

وقبلت عضل والقارة أن يقوم نفرهم الذين قدموا على رسول الله ﷺ فحدثوه الكذب والبهتان، وزعموا له ﷺ أن فيهم إسلامًا وهم منطوون على أحط ضروب الغدر، وأسفل دناءات الخيانة، وطلبوا من رسول الله ﷺ أن يبعث معهم نفرًا من أصحابه يعلمونهم الدين

وشـرائع الإسلام، وقد استأجرهم بنو لحيان قومُ ابن نبيح الخبيث الفاجـر بأبخـس وأحط ما يسـتأجر بـه مرضى القلـوب وضعاف النفوس للقيام بأحط خيانة تشمئز منها المروءة العربية فضلًا عن مكارم الدين وأخلاقه؛ لأن هؤلاء القوم تجردوا من كل إنسانية من أجل سـقطٍ من فتات متعفن تتلمظ إليـه النفوس المريضة بالتعبد لرغائب الشهوات الوضيعة.

كشف عن معالم منهج الرسالة في سرية عبد الله بن أنيس:

وفـي سـرية عبد الله بـن أنيس آيـات بينات مـن جوانب منهج رسـالة الإسـلام التي ينبغي أن تُحتذَى في حياة المجتمع المسـلم طريقًا للجهاد في سبيل إعلاء كلمة الله، وإعزاز الأمة الإسلامية في أوطانها المتفرقة، وتفرقها المذل.

وقـد نثرنا بعض هذه الآيات في عرضنا لأحداث القصة، لنذكر بمـا ينبغي أن يكون عليه المجتمع المسـلم فـي الدفاع عن كيانه ودينـه، وعزتـه وكرامتـه، وخصائصـه التي كسـبها مـن التربية النبوية له فأصبحت في تاريخه معلمًا تميزه عن سائر الأمم الضالة المتكالبة عليه تريد أن تلتهمه للقضاء على رسـالته رسالة الهدى والنـور والحق، ولتكون عقبات فـي طريق دعوته إلى إقامة موازين العدل والتآخي والتراحم...

فالرسـول ﷺ رأى تجمعات الشـرك والوثنيـة تتكاتف لتقف في وجه مسـيرة الدعوة إلى الله، وسـمع ﷺ عن تجمعات الفجور والكفـر حـول سـفيان بـن خالد بـن نبيح الهذلـي ثـم اللحياني

لمهاجمة المجتمع المسلم في عقر داره، فندب عبد الله بن أنيس الأنصاري ثم الجهني وحده ليقضي على تجمعات هذا الفاجر الخبيث بالقضاء عليه قبل أن يتعاظم خطبه ويتفاقم خطره؛ لأن الذين تجمعوا حوله كانوا شراذم من صعاليك العرب وفتاكهم، لا يحزمهم إلا رباط الفجور، وسفك الدماء ونهب الأموال، وهتك الأعراض، وسوء الأخلاق، وأخبث المقاصد والأغراض.

فاستجاب عبد الله بن أنيس لدعاء رسول الله ﷺ لما ندب إليه، وأسرع إلى الصدع بأمره وهو يعلم أنه يخرج فلا يدري هل يحالفه النجح فيما ندب إليه، أم يصادفه الموت فيتخطفه وهو في مسيره.

وهذا ما يجب أن يكون عليه كل مسلم في حياته، ومن ثم أقبل النصر على المسلمين في سحائب المحن تمطرهم بلاء وتمحيصًا، فيزدادون على الحياة الجادة إقبالًا يطلبون الموت في مظان الجهاد لنصرة الحق.

وقد كانت شجاعة عبد الله بن أنيس الفدائية نسيج وحدها، وكان تصرفه مع هذا الفاجر الخبيث تصرف البطل المؤمن الذي لا يهزه فجور أفجر الفاجرين في مظهرهم ومخبرهم، وكان رضي الله عنه قوي القلب، ثبت الجنان، راسخ اليقين، عظيم الإيمان.

فقد لقي فاجرَ هذيل، وخبيثَ لحيان، فلم يأخذه الفزع ولم يروعه الرعب، فماشاه وتحدث إليه، وعرفه بنعت رسول الله ﷺ له، فلم يَفْرَق منه، حتى دخل معه خباءه وأصحابه حوله لا يردون

له إشارة، ولا يرجعون إليه همسًا.

ولم يتلبث ابن أنيس رضي الله عنه إلا بقدر أن يسدل الليل ثوب ظلماته على الحياة ويسكن هرج الفجار إلى هدأة النوم، وحينئذ يرى ابن أنيس رضي الله عنه أن فرصته تناديه وأن سيفه يدعوه، وهو أنيسه الوحيد في غربته الفدائية، فيقتل هذا الفاجر الخبيث ويحتز رأسه ويحملها معه في أوبته إلى رسول الله ﷺ، ويقضي على تجميعه وجموعه.

ويستقبل النبي ﷺ صاحبه البطل عبد الله بن أنيس رضي الله عنه استقبال نموذج أعده ﷺ بتربيته البطولية ليكون أسوة في حياة أمته.

وقد صحح ابن هشام أن عبد الله بن أنيس قال هذه الأبيات في سريته، وما وقع فيها:

تركت ابن ثور كالحوار وحوله
نوائح تفري كل جيب مقدد

تناولته والطعن خلفي وخلفه
بأبيض من ماء الحديد مهند

أقول له والسيف يعجم رأسه
أنا ابن أنيس فارسًا غير قُعدُدِ

وقلت له خذها بضربة ماجد
حنيف على دين النبي محمد

وكنت إذا هم النبي بكافر
سبقت إليه باللسان وباليد

آثار التربية المنهجية في مواقف أبطال سرية الرجيع

ومن يتأمل موقف أبطال سرية (الرجيع) وما أبدوا من صبر صبور وشجاعة خارقة، وجلد على عظائم الأمور، ومقابلة لشدائد المحن بالرضا والتسليم، وتطلب للموت في ميادين العزة والكرامة، والترفع عن دنيات الحياة تطلبًا للحياة من سمو وتقدم للتضحية بأرواحهم، وهي أعز وأغلى ما يملكون، وإقدام على الاستشهاد برءوس مرفوعة لا تطأطئ لغير عزة الله وجبروته يتجلَّى له موقف الانحطاط الذي تمثل في الغدر والخيانة التي تسربلها الهذليون واللحيانيون، كما يتجلَّى له سمو التربية التي ربى عليها النبي ﷺ مجتمعه المسلم تطبيقًا لمنهج رسالته الخالدة.

وقد كانت هذه التربية ممثلة بآثارها العملية في مواقف أبطال سرية (الرجيع) الذين رسخ إيمانهم بالله تعالى، فكانوا في أشد مواقف الأزمات والتضحية أثبت من الأطواد الشامخات، كما ظهر ذلك في مواقف عاصم بن ثابت أمير السرية في رواية البخاري، ومن قتل معه من أقرانه في البطولة وثبات الإيمان.

وكما ظهر في مواقف خبيب وزيد بن الدثنة، وهما يُرفعان على خشبة الصلب ليقتلا على أبشع صورة وهم يرون الموت يمشي إليهم في رماح ونبل الغادرين من خائني هذيل ولحيان، ثم في موقف خبيب وهو محبوس في بيت ماوية مولاة حجير بن أبي إهاب وهي تحدِّث عنه بعد إسلامها فتقول: ما رأيت أسيرًا خيرًا من خبيب، طلب مني حين أجمعوا على قتله حديدة يتطهر

بها اسـتعدادًا للموت، فغفلتُ عن ابن لي صغير، فدرج الطفل إلى خبيب، والموسى في يده فخشيت أن يقتله، ففزعت فزعة عرفها خبيب، فقال: أتخشـين أن أقتله؟ ما كنت لأفعل ذلك إن شاء الله، وفـي روايـة «ما كنت لأغدر» وهي رواية تعبر عن سـمو التربية في المنهج الإسـلامي، لأنهـا تبين أن الغدر أقبح القبح، يسـتوي فيه الأعـداء والأولياء؛ لأنه خصلة ذميمة منحطة لا تصدر إلا عن نفسٍ جانبتها بدائه الفضائل الإنسانية.

ثـم كمـا ظهر في موقف زيد بـن الدثنة وخبيب، وقد سـألهما فُجَّار الشرك والوثنية سـاعة رفعهما إلى خشبة الصلب ليقتلوهما على هذه الصورة الشنيعة البشعة تشفيًا لأحقادهم فيهما وهما في قبضـة أيديهم لا يخافون فرارهما من القتل: ننشـدكما الله أتحبان أن محمـدًا في مكانكما نضـرب عنقه، وأنكما في أهلكما؟ فقال زيد بن الدثنة وخبيب بلسانٍ ينطق بقوة الحب الإيماني لرسول الله ﷺ تعبيـرًا عما ملأ قلبيهما من إجلالٍ لرسـول الله ﷺ وحبه حبًا فوق حبهما نفسيهما اللتين بين جنبيهما: والله ما نحب أن يفدينا محمد ﷺ بشوكة تؤذيه وهو في مكانه، وأنَّا بين أهلينا.

فقال أبو سفيان بن حرب وكان قائد القوم وزعيمهم: والله ما رأيت من الناس أحدًا يحبه أصحابه كما يحب أصحابُ محمدٍ محمدًا.

أجل! إنها مواقف لا تجود بمثلها الحياة، ولا يعرفها البشر في تاريخ المجتمع البشـري كله؛ لأنها مواقف تسـامى فيها الإيمان في سـموه، ورسـوخه تسـاميًا أملاه المنهـج التربوي الـذي ربَّى

عليه محمدٌ ﷺ مجتمعَه المسلم، ذلك المنهج الذي يشير إليه قوله ﷺ: «لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ولده ووالده ونفسه التي بين جنبيه» فقال عمر بن الخطاب وهو يسمع التعبير عن هذا المنهج: لأنت يا رسول الله أحبُّ إلي إلا من نفسي. فقال رسول الله ﷺ: «لا يا عمر، حتى أكون أحبَّ إليك من نفسك، فقال عمر: لأنت أحب إليَّ من نفسي، فقال رسول الله ﷺ: «الآن يا عمر» (صحيح البخاري) يعني إنك الآن كمل إيمانك إذ رقيت إلى ذروة الحب الإيماني.

إنها مواقف نور الإيمان وصفاته أمام ظلمات الكفر وكدورته وتسفله ووضاعته وأحقاده وضغائنه، ومواقف البطولة المسلمة أمام فجور الشرك والوثنية، ومواقف حب الموت شهادةً في سبيل الله، لإعلاء كلمته أمام مهانة الاستعباد الكفور للشهوات، ومواقف الهداية أمام حالك الظلمات.

***

ذكر خبيب بن عدي فيمن شهد بدرًا لم يعرفه أحد من أهل المغازي:

بقي في بحث سرية (الرجيع) إشكال غير مدفوع إلا بتعسف التأويل المتعصب للأسانيد، فقد ذكر الحافظ ابن حجر في (الفتح) وهو يتكلم على قول أبي هريرة في حديثه عند البخاري: وكان خبيب قَتَلَ الحارثَ بن عامر يوم بدر، واعتمد البخاري على ذلك، فذكر خبيب بن عدي فيمن شهد بدرًا، وهو اعتماد متجه،

لكــن تعقبــه الدمياطي شــرف الدين، عبدالمؤمن بــن خلف، أحد الأعلام الأفذاذ في القرن الســابع فقــال: إن أهل المغازي لم يذكر أحــد منهم أن خبيب بن عدي شــهد بــدرًا، ولا أنه قتل الحارث بن عامــر، وإنما ذكــروا أن الذي قتل الحارث بن عامر ببدر هو خبيب بن إســاف وهو غيــر خبيب بن عدي، وخبيب بن إســاف أنصاري خزرجي، وخبيب بن عدي أنصاري أوسي.

قال ابن حجر يجيب عــن هذا الاعتراض القوي الذي لم ينكره أحــد مــن الباحثين فــي القديــم ولا فــي الحديث: قلــت -أي ابن حجر- : يلزم من كلام الذي قال ذلك رد هذا الحديث الصحيح وما في ذلك؟ وصحة الحديث هنا ترتبط بصحة الســند، وقد عارضها إجماع أولي الشــأن من علماء المغازي بــأن متن هذا الحديث غير صحيح تاريخًا، وقاعدتهم المتفق عليها أن صحة السند لا تستلزم صحة المتن، فَرَدُّ الحديث الصحيح سندًا لما عارضه من ضعف أو وهم في المتن لا يهدم شيئًا استقام بناؤه.

ثم قال ابن حجر مشيدًا لكلامه: فلو لم يقتل خبيب بن عدي الحارث بــن عامر مــا كان لاعتناء بني الحارث بن عامر بأســر خبيب معنًى، ولا بقتله مع التصريح في الحديث الصحيح سندًا، أنهم قتلوه به.

ثــم عاد الحافظ عن هذا الرأي متراجعًا بما يهدمه، فقال: لكن يحتمل أنهم قتلوه أي خبيب بن عدي لكون خبيب بن إســاف قتل الحــارث على عادتهم في الجاهلية بقتل بعــض القبيلة عن بعض، ويحتمل أن يكون خبيب بن عدي شارك في قتل الحارث.

هذا كلام ابن حجر، أما النظر فيه فمن وجوه:

مناقشة ابن حجر في انتصاره لصحة السند مع ضعف المتن:

أولًا: إن صحة حديث البخاري الذي اعتمد عليه في ذكر خبيب بن عدي فيمن شهد بدرًا لا تتلاقى مع كلام الدمياطي الذي جزم بأن أهل المغازي لم يذكر أحد منهم أن خبيب بن عدي شهد بدرًا، وهذا حكاية عن ثقة إمام لإجماع أهل هذا الشأن بأن خبيب بن عدي لم يذكره أحد من أهل المغازي فيمن شهد بدرًا، وهذا لا ينافي صحة هذا الحديث سندًا، والحديث ليس فيه نص على خبيب بن عدي، بل ذكر خبيب غير منسوب، فاحتمال أنه خبيب بن إساف قائم لم يدفع، فلا وجه لاعتماد البخاري على هذا النص الخالي من نسبة خبيب لعدّ خبيب بن عدي فيمن شهد بدرًا، وحينئذ فلا وجه مطلقًا لقول الحافظ ابن حجر: وهو اعتماد متجه، ومن المعروف عند أهل الحديث أن صحة السند لا يلزمها صحة المتن، فالحديث صحيح سندًا ولا دلالة في متنه على ما اعتمد عليه البخاري، فلعل متن الحديث دخله الوهم، ففسر بما لا دلالة له عليه، ولا سيما مع اتحاد الاسم، وأما أسر خبيب بن عدي فلما قيل إنه هو الذي قتل الحارث بن عامر، والنص لا يمنع منه، ولكن كلام الدمياطي صريح في ردِّ هذا التفسير، لا في رد صحة الحديث سندًا إذ لم يتعرض الدمياطي لذلك قط.

ثانيًا: إن قول الحافظ ابن حجر: فلو لم يقتل خبيبُ بن عدي الحارثَ بن عامر ما كان لاعتناء أبناء الحارث بن عامر بأسر خبيب

معنى ولا بقتله.

هذا فرض لا وزن له في الرد على اعتراض الدمياطي؛ لأن أبناء الحارث بن عامر جاءتهم هذيل بخبيب بن عدي أسيرًا، وكان أبوهم الحارث بن عامر قد قتله المسلمون في بدر، وشاع على الألسنة أن الذي قتله خبيب الأنصاري، والأنصار كان فيهم رجلان كلاهما يسمَّى خبيبًا، وأحدهما هو الذي قتل الحارث قطعًا، فهل من المعقول المتعارف في عادات العرب وأعرافهم الجاهلية في أخذ الثأر أن لا يعتني أبناء الحارث بن عامر بخبيب هذا الذي جاءتهم به هذيل أسيرًا؟ ثم يجادلون في أنه هو الذي قتل أباهم أو آخر مسمى باسمه، ثم يردون هذا الذي أصبح في أيديهم يأخذون به ثأرهم من المسلمين، سواء أكان هو الذي قتل أباهم أو سميه وهما أنصاريان، هذا بعيد جدًا عن المتعارف في عادات العرب وأخذهم الثأر حيث أمكنهم من القبيلة.

على أن هذا الوجه في كلام ابن حجر للرد على اعتراض الدمياطي بعيد جدًا عن سمت الكلام الذي كان محوره صحة الحديث واعتماد البخاري في ذكره خبيب بن عدي فيمن شهد بدرًا.

ويؤكد هذا من قولنا قول ابن حجر نفسه: لكن يحتمل أن يكون قتلهم لخبيب بن عدي لكون خبيب بن إساف قتل الحارث بن عامر على عادتهم في الجاهلية بقتل بعض، القبيلة عن بعض أي إنهم قتلوا خبيب بن عدي بخبيب بن إساف الذي قتل أباهم

الحارث بن عامر والخبيبان أنصاريان يسد أحدهما في أخذ الثأر عن صاحبه، فقتلوا من تمكنوا من قتله على عادة الجاهلية.

ومما بعد جدًا عن مهيع الكلام وسننه وفارق معالم البحث قول ابن حجر: ويحتمل أن يكون خبيب بن عدي شارك في قتل الحارث بن عامر لأن هذا الاحتمال لا يدخل في صميم الكلام ولا في حواشيه، ولا يتعلق بأهدابه وشواشيه، ولا ندري كيف ساغ للحافظ ابن حجر ذكره؟ إن القضية الأصيلة في اعتراض الدمياطي هي أن خبيب بن عدي لم يشهد بدرًا بإجماع أهل المغازي فكيف تتحقق مشاركته في قتل الحارث بن عامر الذي قُتل في بدر بإجماع مؤرخي السيرة والمغازي؟ والمشاركة في قتله لا تثبت إلا إذا ثبت بنص تاريخي صحيح أن خبيب بن عدي شهد بدرًا وهذا هو موضع النزاع.

سريةُ بئر معُونة وَهيَ بعثة القراء
أسبابها وأحداثها وآثارها

سمَّاها بعض أهل المغازي - ابن سعد وغيره - سرية (المنذر بن عمرو) وكان المنذر أميرها، وهي معروفة مشهرة بسرية القراء، وسرية (بئر معونة) وهذان أشهر، وهي بهما أعرف، وهو مسلك جمهور علماء السيرة.

الجهاد والصبر على البلاء في سبيل الله:

وكانت هذه السرية بعد غزوة أحد في شهر صفر، على رأس أربعة أشهر منها، وعلى رأس ستة وثلاثين شهرًا من مهاجر رسول الله ﷺ.

وكانت هذه السرية من أشد وأقسى ما مر على المجتمع المسلم بعد أحد، بقيادة (المنذر بن عمرو الساعدي). وقد اختلفت الروايات وتعددت في ذكر أسبابها وأحداثها ووقائعها ومرارة آثارها، وكثرة شهدائها، وقد وَجِد النبي ﷺ لوقوعها وأخبارها وجدًا شديدًا، وحزن على قتلاها، وقنت يدعو على قاتليهم الذين غدروا بهم، وخانوا الله ورسوله في شأنهم.

وكان الذي تولى كبر فجورها عدو الله الفاجر المغرور عامر بن الطفيل العامري، فقد غدر بهم وقتلهم جميعًا، ولم ينج منهم من القتل سوى عمرو بن أمية الضمري الذي عرف عامر بن الطفيل أنه مضري، وأعتقه عن رقبة كانت نذرًا على أمه فيما زعم بعد أن جز ناصيته، وكعب بن زيد الذي ارتث ولم يقتل، وعاش حتى استشهد بعد ذلك.

وتلقَّى النبي ﷺ عمرو بن أمية الضمري ببالغ الأسى والحزن وشديد الأسف عند عودته إليه، فقال له تعبيرًا عن حزنه على أصحابه الذين قتلوا غدرًا، وكانوا زينة المجتمع المسلم صلاحًا وعلمًا وتقوى حتى اشتهروا باسم القراء -كلمته المشهورة يعاتبه.

وزاد في تأسف النبي ﷺ أن عمرو بن أمية أخبر النبي ﷺ أنه قتل رجلين من بني عامر في طريق عودته وسلبهما ما كان معهما من متاع، وكان هذان الرجلان معهما عهد من رسول الله ﷺ وجوارٌ لم يعلمه عمرو بن أمية فقتلهما بعد أن استنسبهما فعرف أنهما من بني عامر، قومُ عدوِّ الله الفاجر عامر بن الطفيل، وهو يرى أنه قد أصاب بقتلهما ثأراً من بني عامر، فأنكر عليه النبي ﷺ ذلك، وقال له: «بئس ما صنعت، قد كان لهما مني جوار وأمان لأدِينهما».

أرجح الروايات في سبب سرية القراء:

ومن أحسن ما ذكر وأرجحه في سبب سرية القراء، وهي سرية (بئر معونة) ما رواه البخاري بسنده عن أنس بن مالك -رضي الله عنه- قال: بعث النبي ﷺ سبعين رجلاً لحاجة يقال لهم القراء، فعرض لهم حيان من بني سليم: ورعل وذكوان عند بئر يقال لها (بئر معونة) فقال القوم -أي القراء رجال السرية-: والله ما إياكم أردنا، وإنما نحن قوم مجتازون في حاجة للنبي ﷺ، فقتلوهم.

وقد تكلم أهل العلم في تفسير الحاجة التي بعثهم إليها النبي ﷺ فقالوا بما عنّ لهم، ومن أحسن ما قيل في تفسيرها أنها الدعوة إلى الله

-تعالى- ونشر الإسلام وشرائعه؛ لأن هذا هو اللائق بحال المبعوثين وهم القراء، وقد شهروا بين الصحابة بتسميتهم بهذا الاسم الكريم.

قراء بئر معونة كانوا صفوة الصفوة في الإسلام:

وفي حديث مكحول عن أنس أنهم كانوا يستعذبون لرسول الله ﷺ الماء ويحتطبون، حتى إذا كان الليل قاموا إلى السواري للصلاة وفي الصحيح من طريق ثابت عن أنس -رضي الله عنه- أنهم كانوا يشترون الطعام لأهل الصفة وفقراء المسلمين بما يحتطبون ويأتون ببعض الحطب إلى حُجَر أمهات المؤمنين.

فهذه الصفات الكريمة الطيبة التي تجعلهم متفرغين لعمل الخير، وعبادة الله، وخدمة مساكين المجتمع المسلم من المنقطعين إلى ذكر الله وعبادته، وكفاية الحُجَر الشريفة حاجتَها من الوقود نهارهم، فإذا أقبل الليل قاموا إلى سواري المسجد فصفوا أقدامهم يصلون ما كتب الله لهم، ويتدارسون القرآن، يتلونه حق تلاوته ويتفقهون في آياته وأحكامه وشرائعه - إنما تناسب أن يكون بعثهم للدعوة إلى الله ونشر رسالة الإسلام.

قصة قدوم أبي براء ملاعب الأسنة على النبي ﷺ ورد هديته لشركه:

يؤيد ذلك ما ذكره ابن إسحاق وابن سعد من قدوم أبي براء عامر بن مالك (ملاعب الأسنة) على رسول الله ﷺ، فأهدى له، فلم يقبل منه ﷺ هديته، وقال له: «لا أقبل هدية مشرك» وفي رواية: «إني نهيت عن زبد المشركين».

قال السهيلي في (روضه) في غزوة تبوك مبينًا حكمة قول النبي ﷺ: «إني نهيت عن زبد المشركين» أي رفدهم وعطائهم، ولم يقل ﷺ: «عن هديتهم» لأنه ما كره ملاينتهم ومداهنتهم إذا كانوا حربًا له؛ لأن الزبد مشتق من الزبد، كما أن المداهنة مشتقة من الدهن، فعاد المعنى إلى معنى اللين، ووجوب الجد في حربهم ومخاشنتهم، وقد ردّ ﷺ هدية أبي براء، الذي كان أهدى له فرسًا، وفي رواية فرسين وراحلتين وأرسل إلى النبي ﷺ: إني أصابني وجع فابعث إلي بشيء أتداوى به، فأرسل ﷺ إليه بعكة عسل، وأمره أن يستشفي به، ورد عليه هديته.

ويعكر على كلام السهيلي ما جاء في روايتي ابن إسحاق وابن سعد من أنه ﷺ قال: «لا أقبل هدية مشرك». وسواء أصح أن النبي ﷺ قال ما نقله السهيلي، وهو: «إني نهيت عن زبد المشركين» ولم يقل: «إني نهيت عن هديتهم» أم قال ما رواه ابن إسحاق، وابن سعد من أنه ﷺ قال: «لا أقبل هدية مشرك» فإن كلام السهيلي لا يعدو أن يكون كلامًا أدبيًا لا يحتمل البحث والتمحيص المنطقي الذي يتمشى مع أصول البحث العقلي.

وقد يكون أقرب في التماس حكمة ما زعمه السهيلي دون ما رواه ابن إسحاق وابن سعد أن النبي ﷺ إنما رد هدية أبي براء ولم يقبلها لأنه ﷺ أراد إثارة مشاعر أبي براء نحو النظر في رسالة الإسلام التي كانت السبب المباشر في قدمته على النبي ﷺ، ليطلب منه بعث جماعة من أصحابه لدعوة قوم أبي براء إلى

اعتناق الإسلام ومتابعة النبي ﷺ.

وهـذه أمـور نفسـية أكثر منهـا عقليـة، وكل إنسـان يُخاطَب بمـا يوائمه في بيئتـه وأحواله، والبيئة البدوية تعيش بمشـاعرها وعواطفها أكثر مما تعيش بعقلها.

سياسة حكيمة يرسمها موقف النبي ﷺ مع أبي براء:

والنبي ﷺ آتاه الله من الحكمة وحسن التأتي للأمور وتدبيرها ما لم يؤتـه أحدًا غيره، فهـو ﷺ أعلم بمداخل النفوس التي تحتف به والتي تفد إليه، والأمور الشـعورية والنفسية لها عند الزعماء الذين يعيشون في البوادي شأن عظيم يدركه النبي ﷺ إدراكًا يجعل منه علاجًا لمرض نفوسـهم، ففي الوقت الذي يـرد هدية أبي براء، ويقول له ما يشـعره نفسـيًا أنه يـرد هديته لأنه لا يقبـل مصافاة المشـركين المحاربين له بقبول هداياهم - يجيبه إلى طلبه فيرسل له العسل ليستشفي به.

وهذه أمور لها أثرها في العواطف والمشـاعر، وكان النبي ﷺ قـد دعا أبا براء إلى الإسـلام فلم يسـلم، ولكنه لـم يبعد، ووقف موقفًا أطمع النبي ﷺ في إسـلامه وإسـلام قومـه بقوله: يا محمد إني أرى أمرك هذا حسنًا شريفًا.

فموقـف النبـي ﷺ مـع أبـي بـراء كان موقفًا تمليـه الحكمة السياسـية في أسـلوب تبليغ دعوته ونشر رسالته بما اشتمل عليه هـذا الموقف الكريـم من ضروب مـكارم الأخـلاق، والتولج إلى مداخل النفوس البشـرية، لا سـيما عند صنف من الناس بما يلائم طبائعهم بالرضا والنظر فيما يدعوهم إلى الدخول فيه.

وفي ظل هذا الرجاء عرض ﷺ الإسلام على أبي براء فلم يقدم ولم يحجم، ولعله إنما تلبث بنفسه عن الدخول في الإسلام قبل قومه مع إدراكه شرف هذا الدين وحسنه ليتحقق رجاؤه في قومه إذا وفد إليهم وحدثهم عن النبي ﷺ ومكارم أخلاقه، وعن دينه ودعوته إلى الله وتوحيده، ولهذا طلب إلى النبي ﷺ أن يبعث معه نفرًا من أصحابه إلى قومه، يدعونهم إلى ما يدعو إليه رسول الله ﷺ، روى ابن سعد: أن أبا براء قال لرسول الله ﷺ: يا محمد، لو بعثت رجالًا من أصحابك إلى أهل نجد فدعوتهم إلى أمرك لرجوت أن يجيبوا دعوتك ويتبعوك، فقال النبي ﷺ: «إني أخاف عليهم أهل نجد» فقال أبو براء: أنا لهم جار أَنْ يعرض لهم أحد، فبعث النبي ﷺ سبعين من الأنصار شببة، يسمون القراء، وأمّر عليهم المنذر بن عمرو الساعدي.

اختلاف واسع بين روايتي الصحيحين وابن إسحاق في عدد سرية القراء:

وهذا العدد في تقدير رجال السرية هو رواية الصحيحين، قال السهيلي: وهو الصحيح وذهب ابن عقبة وابن إسحاق إلى أنهم كانوا أربعين رجلًا، وهذا فارق كبير جدًا لا يُعدل عن رواية الصحيحين إليه، وقد ازداد بعدًا مَن زعم أنهم كانوا ثلاثين.

وقد حاول ابن حجر على عادته أن يوفق بين هذه الروايات المتباعدة في تقدير عدد سرية القراء فزعم أنه يمكن أن يكون الأربعون كانوا رؤساء، وبقية العدد أتباعًا.

ضعف كلام ابن حجر في الجمع بين الروايتين:

وهذا كلام ـ كما ترى ـ ضعيف واهن لا يدفع اعتراضًا ولا يحل إشكالًا، لأن سرية القراء وهم من صفوة أصحاب رسول الله ﷺ بما وصفوا به من نعوت الإخلاص ورسوخ اليقين والزهد في الدنيا وطرحها وراء ظهورهم، واشتغالهم بخدمة الفقراء والمساكين من إخوتهم المنقطعين لعبادة الله، كل ذلك وغيره لا يجعل سبيلًا إلى تقسيم سريتهم إلى رؤساء وأتباع وما كان يليق بالحافظ ابن حجر أن يعدل عن الأخذ بظاهر رواية الصحيحين إلى وضع روايات أصحاب المغازي معها في ميزان، ثم يُعَنِّي نفسه بمثل هذه التأويلات المتعسفة.

والفرق بين عدد رجال السرية في الصحيحين، وروايات أصحاب السير والمغازي كبير جدًا لا سيما في رواية من زعم أنهم كانوا ثلاثين رجلًا، وإن كان ابن حجر قد وهّم هذا القول، ولكنه هدم بيده ما شيده بفكره، فنقل الدفاع عن هذا القول المتهاوي عن صاحب (الغرر) أن رواية القليل لا تنافي رواية الكثير، وهو من باب مفهوم العدد.

ويؤكد ما اخترنا في سبب بعث هذه السرية حديث أنس عند البخاري من طريق قتادة، قال: إن رِعْلًا وذكوان، وعصية وبني لحيان استمدوا رسول الله ﷺ، وقد اختلف أهل العلم في تفسير المقصود من هذا الاستمداد، وأحسن ما قيل فيه ما قاله ابن حجر: ولا مانع أن يستمدوه ﷺ في الظاهر للدعاء للإسلام، وقصدهم الغدر وهذا

أقرب الاحتمالات، ويدل عليه ما قدمناه من الأسباب التي احتفت بالقصّة وربطها بقصة أهل (الرجيع) وقتلهم غدرًا للأخذ بثأر فاجر هذيل سفيان بن خالد بن نبيح ـ لعنه الله ـ بسيف البطل الفدائي عبد الله بن أنيس الأنصاري -رضي الله عنه-، وعلى هذا الاحتمال اعتمد القسطلاني في مواهبه في سياق كلام ابن إسحاق.

***

سارت السرية بإمرة أميرها (المنذر بن عمرو الساعدي) حتى وصلوا إلى موضع ببلاد هذيل بين مكة وعسفان، ونزلوا على ماء يقال له (بئر معونة) وبه سميت الوقعة، كما سميت هذه السرية (سرية القراء) تسمية لها بما شهر به رجالها من كثرة قراءتهم للقرآن وقيامهم على حفظه وإحسان تلاوته، والعمل بأحكامه والتزين بحِكَمه، وسميت هذه السرية أيضًا سرية (المنذر بن عمرو) باسم أميرها أحد نقباء العقبة وهو بدري أنصاري خزرجي.

أفجر غدر ينم عن لؤمِ سريرةِ الخبيث عامر بن الطفيل:

ولما وصلت السرية إلى (بئر معونة) أرسلت أحد رجالها، وهو حرام بن ملحان ـ خال أنس بن مالك -رضي الله عنهما-، أخو أمه أم سليم بنت ملحان الأنصارية الأوسية -رضي الله عنها- بكتاب رسول الله ﷺ إلى عدو الله الخبيث الفاجر الغادر عامر بن الطفيل ابن أخي أبي براء، فلم ينظر عامر في كتاب النبي ﷺ بل حمله الطيش الأحمق الغرور، واللؤم الفجور على أن عَدَا على رسول رسول الله

وحامل كتابه بالدعوة إلى الإسلام إليه وإلى قومه فقتله غدرًا ولؤمًا.

وكان ـ كما ذكرت روايات القصة ـ عامر بن الطفيل عدو الله وعدو رسوله، وعدو دعوته قد قدم على رسول الله ﷺ فخيره ـ كما في صحيح البخاري ـ فقال: يكون لك أهل السهل ولي أهل المدر، أو أكون خليفتك، أو أغزوك بأهل غطفان بألف وألف، وفي رواية بألف أشقر، وألف شقراء. فدعا عليه النبي ﷺ فقال: «اللهم اكفني عامرًا» فاستجاب الله لنبيه وحبيبه محمد ﷺ وقتل الله عامر بن الطفيل أبشع قتلة على أشنع صورة وأحط حال، إذ رماه بُغدَّة كغدة البعير جزاء غروره وفجوره، وكان عامر حينما أحاط به هذا البلاء الموبق المذل لطغيانه وفجوره وغدره ينزل في بيت امرأة من سلول، فكان يندب حاله، ويبكي نفسه، ويقول: غدة كغدة البكر في بيت سلولية؟

وعند الطبري: فخرج (حرام بن ملحان) إلى بني عامر يدعوهم إلى الإسلام، فقال: يا أهل (بئر معونة) إني رسول رسول الله ﷺ إليكم، فآمنوا بالله ورسوله، وجعل يحدثهم عن الإسلام ومكارمه، فأومأوا إلى رجل منهم فأتاه من خلفه ـ أي أتى حرام بن ملحان من خلفه ـ فطعنه بالرمح حتى أنفذه، فقال حرام بن ملحان –رضي الله عنه–: فزت ورب الكعبة.

عامر بن الطفيل يخفر ذمة عمه أبي براء ويقتل رجال السرية:

ثم استصرخ عدو الله عامر بن الطفيل على رجال السرية قومه

بنـي عامر فلم يجيبوه، وجبهوه مقرعين لـه، وقالوا: لن نخفر أبا براء وننقض عهده وزمامه مع رسول الله ﷺ.

فلما يئس الخبيـث عامر بن الطفيل من قومه بني عامر تركهم إلى بعض بطون بني سليم: رعل، وذكران، وعصية، فاستصرخهم على أصحاب رسـول الله ﷺ فأجابوه، وخرجوا على رجال السرية وهـم غارُّون فـي رحالهم، حتى أحاطـوا بهم، فلما رأوهم والشـر يتطاير من أعينهم والفجور يتفجر من أنفاسهم، قاموا إلى سيوفهم فقاتلوهـم حتـى استشـهدوا جميعًـا إلا كعـب بـن زيـد النجاري البدري، ارتثَّ فظنوه قد مات فتركوه بين القتلى من رجال السرية وبه رمق، وعاش حتى استشـهد يوم الخندق -رضي الله عنه-، وإلا عمرو بن أمية الضمري الذي كان في سـرح السـرية مع المنذر بن محمد بن عقبة، فلما أقبلا من السـرح رأيا رجال السرية مضرجين فـي دمائهم، والخيل التي أصابتهم واقفـة عليهم، فتفاوض عمرو بـن أمية والمنـذر بن محمد فـي أمرهما وموقفهمـا، فرأى عمرو الضمري أن يلحقا برسول الله ﷺ ليخبراه خبر السرية، فأبى عليه المنذر وقال له: ما كنت لأرغب بنفسـي عن موطن قتل فيه المنذر بن عمرو -أمير السرية- ثم قاتل المنذر بن محمد حتى قتل، وأسر عمرو بن أمية الذي أطلقه عامر بن الطفيل بعد أن استنسبه فعرف أنه مضري، وجز ناصيته وأعتقه عن رقبة زعم أنها كانت على أمه.

فلما بلـغ النبي ﷺ خبرهم وجد عليهم وجدًا شـديدًا، وأكثر التأسف، وقال: وهذا عمل أبي براء، قد كنت لهذا كارهًا متخوفًا،

فبلغ أبا براء قول النبي ﷺ، فمات كمدًا مما صنع ابن أخيه الفاجر عامر بن الطفيل من الغدر وخفر ذمته ونقض عهده وحط أمره بين قبائل العرب.

تحريض حسان بن ثابت ربيعة بن أبي براء على عامر بن الطفيل:

قال الزرقاني في شرح المواهب: وذكر أبو سعيد السكري في ديوان حسان رواية عن جعفر بن حبيب. قال حسان لربيعة بن عامر ملاعب الأسنة، يحرضه بعامر بن الطفيل بإخفاره ذمة أبي براء:

ألا من مبلغ عني ربيعًا
فما أحدثت في الحدثان بعدي
أبوك أبو الفعال أبو براء
وخالك ماجدٌ حكم بن سعد
بني أم البنين ألم يرعكم
وأنتم من ذوائب أهل نجد
تحكم عامر بأبي براء
ليخفره وما خطأ كعمد

وقد روى السهيلي في روضه هذا الشعر فقدم فيه وأخر، وجعل البيت الأول رابعًا، وقال فيه: تهكم عامر بأبي براء، وهو أشعر وأجود، وجعل البيت الثالث أولًا، وذكر الشطر الأول من البيت الأول في رواية السكري هكذا: ألا أبلغ ربيعة ذا المساعي، وهذا

أمدح، ورواية السكري أبعث على التحريض.

والسهيلي أقعد بمعرفة الشعر وتوافق شطرات أبياته، وترتيب تلك الأبيات على حسب المقصود منها، وطرافة ألفاظه، ومواضع بعضها من بعض؛ لأنه أعنى باللغة والأدب وأصولهما.

فلما بلغ ربيعة بن أبي براء هذا الشعر، وهو عندهما أوجع من رشق النبل، وقط السيوط للرقاب، وطعن النحور بالرماح، «جاء إلى النبي ﷺ فقال له: يا رسول الله، أيغسل عن أبي هذه الغدرة أن أضرب عامرًا ضربة أو أن أطعنه طعنة؟ فقال ﷺ: نعم».

فرجع ربيعة بن أبي براء فضرب عامر بن الطفيل ضربة أشواه بها - أي لم تصب منه مقتلًا - فوثب عليه قومه، وقالوا لعامر، اقتص فقال: قد عفوت، وفي رواية أنه قال: إن مت فدمي لعمي، فلا يتبعن به، وإن عشت فسأرى رأيي فيما أوتي إلي.

النسخ في القرآن
هل نزل قرآن في شأن سرية القراء ثم نسخ؟

خطر دعوى نزول قرآن ثم نسخه بغير بَدَلٍ - على العقيدة ونصوص آيات القرآن:

قضيــة نزول قرآن قرأه الناس في حياة النبي ﷺ، ثم نسـخ، أو رفع من غير بدل للنص المنسوخ من أخطر قضايا العقيدة في دين الإسـلام، وعظائم قضايا الفكر في هذا الديـن القيم الذي لا يأتيه الباطـل مـن بين يديه ولا من خلفه؛ لأنه تنزيـل من حكيم حميد، وعليـم خبير، يدبر الأمر بحكمته الشـاملة، ويتعبد خلقه بحمده لكمال جلاله الذاتي، وسبوغ نعمه على خلقه.

والقضيــة هنا قضية سـرية القراء الذين بعثهم رسـول الله ﷺ للدعوة للإسـلام، وهم في قول جمهور أهل العلم ورواية الصحيح سبعون رجلًا من عُبَّاد الصحابة وأهل الله الذين طرحوا الدنيا وراءهم ظهريًـا وعكفـوا فـي محاريب الإخـلاص لله، يمجدونـه بحمده، ويقومـون على خدمة الفقير والمسـكين في المجتمع المسـلم، وهـم في دنياهم أفقـر الفقراء، وأتـرب المسـاكين، ولكنهم في دينهـم أغنى الأغنياء، وأرفع المؤمنين رءوسـا وأقومهم بالحق في رسالة الإسلام.

ومن ثم اختارهم رسـول الله ﷺ على عينـه صنفًا واحدًا لتبليغ رسـالته ونشر دعوته دعوة الخير والهدى والنور، فغدر بهم الغدرة

الفجار من بطون هذيل وأحياء سليم وبني لحيان فقتلوهم.

وهؤلاء الفجرة الكفرة الذين قتلوا هذه الصفوة من المسلمين هم الذين استجابوا لفاجرهم الخبيث الملعّن عامر بن الطفيل، ولما بلغ خبرهم النبي ﷺ وجد عليهم وجدًا شديدًا، فقنت يدعو على الفجرة الغادرين في صلاة الصبح.

وكانت سريتهم -رضي الله عنهم- قد احتلت مكانًا عظيما بين الغزوات وأحاديث السيرة النبوية لا سيما في روايات الصحيحين، بيد أن هذه الروايات قد أخذت من قصتهم وأحداثها ووقائعها أسلوبًا استعظم وقعه على جمهور المجتمع المسلم، وقبلوا في شأنهم ما قيل وما لم يقل.

وكان من أبعد ذلك عن القبول لولا ثورة العواطف واشتعال الإحساسات والمشاعر القول بأنه قد نزل في شأنهم قرآن قرأه الناس على عهد النبي ﷺ ثم نسخ أو رفع أو نسي.

نزول قرآن ثم نسخه لابد فيه من ثبوت النص المنسوخ وناسخه بالتواتر:

وفي دواوين المفسرين، وكتب الحديث والسنة النبوية: الصحيحين، فما دونهما مشابه لقضية قراء (بئر معونة) في دعوى نزول قرآن قرئ ثم نسخ، ولم يعرف للنص المنسوخ بدل، والبحث الذي يسجل في قضية قراء (بئر معونة) عام يسري إلى كل ما شابه هذه القضية من جهة زعم نزول قرآن قرأه الناس في

عهد النبي ﷺ ، ثم نسـخ وذهبت قرآنيته ، وإن كان النص لا يزال قائمًـا فيما تزعمه الروايات ، ولكنه فقـد خصائص القرآنية وبقي كلامًا من كلام الناس .

وهذه القضية كما صورناها من المزالق المدحضة ، والمداحض الموبقة زلت فيها أقدام بعض الفطاحل من المسمَّين من أهل العلم قديمًـا ، وتحيـرت فيها مدارك العقول منذ نجمت ناجمة مسـلمة اليهود الذين نهدوا في مهاد الإسلام ، وشبوا في أحضانه في بيئات مختلطـة الأفكار والتراث ، وكانت لديهم فـي جعابهم وكناناتهم سـهام مـن الأباطيـل والترهـات رووها عن أسـلافهم مـن الأحبار والرهبان في شرح توراتهم التي بدلوا من نصوصها وحرفوا كلمها عن مواضعها ، وحرفوا آياتها ، وتعسفوا في تأويل وقائعها ، وأضافوا إليها من الموبقات الدنيئات والأسـاطير والخرافات ما هيأت لهم عقولهم المنكوسة من الأكاذيب .

وقد فضحهم القرآن الحكيم فبين سوء صنيعهم فقال جل شأنه : ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (آل عمران : ٧٨) .

قـال الزمخشـري فـي كشـافه : (ويقولـون هو من عنـد الله)

تأكيد لقوله: (هو من الكتاب) وزيادة تشنيع عليهم، وتسجيل بالكذب، ودلالة على أنهم لا يعرّضون ولا يورون، وإنما يصرحون بأنه في التوراة هكذا، وقد أنزله الله -تعالى- على موسى كذلك، لفرط جراءتهم على الله وفساد قلوبهم ويأسهم من الآخرة.

نزول قرآن ثم نسخه دون بدل فكر يهودي خبيث في أكاذيب النسخ:

ثم قال الزمخشري: وعن ابن عباس هَمَّ اليهود الذين غيَّروا التوراة، وكتبوا كتابًا بدّلوا فيه، ثم أخذت قريظة ما كتبوه فخلطوه بالكتاب الذي عندهم.

وذكر ابن كثير أن الزبير بن باطا القرظي ذكر أن توراة موسى التي نزلت عليه كانت عند أبيه (باطا) وليس فيها هذا التبديل الذي سمّوه (المثاني).

والمقصود أن أباطيل أعداء الله اليهود وأكاذيبهم التي عبثت بنصوص توراتهم كانت أساس كل بلاء أصاب تفكير العقول عامة في ضعف معرفة خصائص القرآن الإعجازية، وأصل كل شر يرجع إليه ما دخل على بعض حذّاق أهل العلم والمعرفة من المسلمين من الغفلة عن خصائص القرآن الإعجازية التي نزل بها ليكون أعظم آية على صدق من نزل على قلبه ولسانه محمد ﷺ في رسالته الخاتمة الخالدة، وتناسيهم في غمرة ما نال المجتمع المسلم من قوة ماديّة كانت أحد الأسباب في انتصاراته العسكرية

أن هــذه الخصائص هي الميزان الأقوم في الحكم على قرآنية آيات هذا الكتاب الحكيم.

ومن ثم ســهّل على بعضهم وهو يعيش في خضم مجتمع مسلم أن يدرج - بحسن نية تغلّفها الغفلة والتناسي لاستحضار خصائص القرآن العظيم، في كتبه وهي موســومة بميسم الصحة والقبول - مثل قضية نزول قرآن في شأن قراء (بئر معونة) ونسخه برواية من يثق به في صدق روايته، واســتقامة حاله، وضبطه لما يسمع وعلى أســاس صحة الســند تناقلها عنهم من بعدهم مــن المؤلفين الذين خلَفوهم في مكانتهم وحلقاتهم ثقة بهم.

وكان جهد من استحضر شيئًا من خصائص القرآن الكريم عند النظر في قرآنيته ما قيل إنه قرآن نزل في شــأن قراء بئر معونة وما شــابهه أن يفزع إلى التأويل المتعســف متقبلًا دعــوى قرآنية هذا الكلام الذي قيل في الروايات إنه قرآن نزل، وقرأناه وقرأه الناس، ثم نسخ ورفعت تلاوته.

وهذا جهد لا يدفع شرًا، ولا يفيد شيئًا في اقتلاع جذور التقول على الله بغير الحق، ولو كانت روايته يحفُّ بها حسن النية.

البـخـاري يـروي فـي صحيحه قصة نـزول قـرآن ثم نسخه بغير بدل موقوفة على أنس بن مالك:

وقضيــة قراء بئر معونة الســبعين الذين استشــهدوا فحزن عليهم النبي ﷺ حزنًا لم يحزنه على جماعة من أصحابه -رضوان الله عليهم-

هي التي زُعم فيها أنه نزل في شأنها قرآن قرأه الناس ثم نسخ.

هذه القضية روى قصتها الإمام البخاري في صحيحه تحت عنوان: باب غزوة الرجيع، ورعل وذكوان، وبئر معونة، في أكثر من حديث، وقد اختلفت رواياته لها في نسقها وسياقها وأسلوبها وألفاظها وجملها وعباراتها، وكلُّها موقوفة على أنس بن مالك -رضي الله عنه-، لم ترفع منها رواية من رواياتها إلى النبي ﷺ، وليس في شيء من روياتها لفظ مشعر بأن النبي ﷺ قال شيئًا من ذلك، ولا يمكن قط أن يثبت نزول قرآن ثم نسخه بحديث موقوف، أو حتى بحديث آحادي صحيح.

نصوص الأحاديث كما يرويها البخاري في صحيحه

- الحديث الأول:

والحديث الأول في روايات البخاري رواه عن أنس من طريق قتادة. قال البخاري: حدثنا عبد الأعلى بن حماد، حدثنا يزيد بن زُرَيع، حدثنا سعيد، عن قتادة، عن أنس بن مالك -رضي الله عنه- أن رِعْلًا وذكوان، وعصية، وبني لحيان استمدوا رسول الله ﷺ على عدو، فأمدّهم بسبعين من الأنصار، كنا نسمِّيهم القراء في زمانهم، كانوا يحتطبون بالنهار، ويصلُّون بالليل، حتى كانوا ببئر معونة قتلوهم، وغدروا بهم، فبلغ النبي ﷺ فقنت شهرًا يدعو في الصبح على أحياء من أحياء العرب، على رعل وذكوان، وعصية وبني لحيان.

قال أنس: فقرأنا فيهم قرآنًا، ثم إن ذلك رفع: «بلِّغوا عنا قومنا

أنــا لقينــا ربنا فرضــي عنا وأرضانــا» وقول أنس في هــذا الحديث -كمــا تقــول الرواية- «بلِّغــوا عنا قومنا أنا لقينــا ربنا فرضي عنا وأرضانــا» هــو الجملة المزعــوم قرآنيتها، وهــي محكية من قول القّــراء أو مــن قال منهم إن كان ذلك قد قيــل، وهذا مخالف لقول أنس من طريق إسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة عند البخاري أيضًا، فأنــزل الله علينا، ثم كان من المنســوخ: «إنا قــد لقينا ربنا فرضي عنا وأرضانا».

أحاديث أنس في النسخ في قصة القراء يجب التوقف في قبولها حتى يظهر وجه صحيح لتخالفها:

والتخالف بين الروايتين فيما زعم أنه قرآن من وجوه:

أولًا- من جهة السند، فالرواية الأولى من طريق عبد الأعلى بن حماد، في حديث يزيد بن زريع، حدثه ســعيد، عن قتادة عن أنس بن مالك -رضي الله عنه-.

والرواية الثانية من طريق موســى بن إسماعيل، بالتحديث عن همام، عن إســحاق بن عبد الله بن أبــي طلحة، عن قتادة، عن أنس بن مالك.

ثانيًــا - مــن جهة اختلاف النــص المزعوم أنه قــرآن نزل وقرأه الناس، ثم نسخ، فالذي جاء في الرواية الأولى: «بلِّغوا عنَّا قومنا أنا لقينــا ربنا»، فلفظ «أنا» في المحكي عنهم «أنا لقينا ربنا» مفتوحة وهي واسمها وخبرها معمولة لقوله: «بلِّغوا» الذي هو ابتداء جملة بدأ بها النص المزعوم أنه قرآن نزل من عند الله على عبده ورسوله

محمد ﷺ وأقرأه الناس فقرءوه ثم نسخ، أو رفع، أو نسي.

والذي جاء في الرواية الثانية من الكلام المزعوم أنه قرآن هو ما حكي عنهم مبتدأ بقولهم: «إنا لقينا ربنا» وليس فيه «بلِّغوا عنا» وما حكي عنهم من هذا الكلام مبتدأ بـ«إنا لقينا ربنا» جملة ابتدائية مبدوءة بـ«إن» التوكيدية المكسورة التي تقع في أول جملة يبتدأ بها الكلام، فهي ليست معمولة لشيءقبلها كما في الرواية الأولى، وهذا اختلاف أساسي في تركيب الكلام، يستحيل أن يقع مثله فيما ثبتت قرآنيته بالتواتر القاطع - كما هو شرط القرآنية في آيات القرآن الحكيم - وهذا اضطراب في النص يكفي للجزم بإبطال الرواية، أو على الأقل وجوب التوقف في قبولها، لا سيما أن الحديث بروايتيه من كتاب واحد لمؤلف واحد عرف بالدقة والوضوح، وهما في موضوع واحد وإيراد متقارب أو موحد في باب واحد من الكتاب.

رواية أخرى يتسع فيها التخالف بينها وبين الروايتين قبلها.

ثالثًا - من جهة أن هذا الكلام جاء في رواية ثالثة ذكرها البخاري في جامعه بعد حديث عائشة في الهجرة الذي ساقه في (المغازي) بسنده عن يحيى بن بكير، بالتحديث عن مالك، عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، عن أنس بن مالك هكذا: «قال أنس: فأنزل الله -تعالى- لنبيه في الذين قتلوا أصحاب (بئر معونة) قرآنًا

قرأنـاه حتى نسـخ بعد «بلِّغـوا قومنا، فقد لقينـا ربنا، فرضي عنا ورضينا عنه».

والاختـلاف بين هـذه الروايـة والروايتين اللتين قبلها أوسـع مدى من الاختلاف بين الروايتين السـابقتين بالنسبة لبعضهما مع بعض.

والمذكور في هذه الرواية:

أولًا - لا يفيـد مـن بعيد ولا من قريب أن ما حكي على لسـان القراء المستشهدين في قولهم المزعوم قرآنيته: «بلِّغوا عنا قومنا فقد لقينا ربنا فرضي عنا ورضينا عنه» هو القرآن المنزّل على نبي الله ﷺ، وقـرأه الناس، إذ المبلِّغ عن القـراء إلى قومهم - في زعم الروايـة - غير مذكور في هـذا النص، فهو كلام مقطوع عما قبله، وليس معمولًا لقوله، فأنزل الله لنبيه قرآنًا قرأناه حتى نسخ.

ثانيًـا - هذه الرواية هي الوحيدة بين روايات البخاري التي جاء فيهـا التصريح بأن الله أنزل لنبيه قرآنًا، ومـع قطع قولهم: «بلِّغوا عنا» عن سـابقه لا يُـدرى ما الذي أنزله الله لنبيـه ﷺ ليبلّغ عنهم إلى قومهم، وكل ما في الكلام أنه حكي عن شهداء القّراء أن يبلغ عنهم قومهم أنهم لقوا ربهم فرضي عنهم ورضوا عنه، وذلك أنهم سـألوا ربهم أن يبلِّغ عنهم قومهم ما أحاط بهم من الشدائد ومعالم القتل، فبلَّغ الله -تعالى- رسوله ﷺ بوساطة جبريل عليه السلام، وبلّـغ جبريل محمـدًا ﷺ، وبلَّغ محمد أصحابـه، فقال لهم: «إن

إخوانكم أصيبوا» لا يلزم من هذا قط أن يكون الله قد أنزل فيهم قرآنًا قرأه الناس ثم نسخ.

روايات مركبة الأسانيد لم تجد من يقف في طريقها وهي تمضي في ظل أسانيدها إلى كتب الثقات:

ومن أعجب العجب، وأغرب الغريب هذا التباعد المترامي الأطراف بين رجال السند في فضلهم وعلمهم وفقههم في دين الله، وبين موضوع الروايات التي رويت بأسانيد زُجَّ فيها بأسماء هؤلاء الأجلاء الذين اتخذتهم الأمة ركائز لأخذ دينها ودعامات يعتمد عليها نقل الدين والشريعة في أسلوب نقي مصفًّى من الخرافات والأساطير وأقاصيص القصّاص.

فهذه الرواية التي تزعم أن قرآنًا نزل على النبي ﷺ فقرأه الناس ثم نسخ بعدُ، وهي الرواية الوحيدة التي صرّح فيها بنزول قرآن على النبي في الذين قتلوا أصحاب (بئر معونة) أن نجد في سندها الإمام مالك بن أنس، وهو الذي تقطع أعناق الفحول دون منزلته في الثقة ورصانة العقل ورزانة الفكر، والتنائي بعلمه وفضله عن الخرافات والأساطير الملفّقة وأباطيل الروايات التي رُكِّبت لها أسانيد أدخل فيها زورًا بعض قادة أهل الفضل، حتى اقتحمت بعض نسخ الكُتب التي نالت أرفع الدرجات في الثقة والصحة عند الأمة.

ومؤلفو هذه الكتب برءاء من جريرة هذه الروايات الباطلة بهذه الأسانيد المركبة، وهذا ما يوجب على أهل العلم وحماة

السـنة مراجعة هذه الكتب الرفيعة في أسـانيدها ومتونها، حماية لأصـول الإِسـلام وتنقيتهـا مما أدخـل عليها في عصـور الاهتمام بالعالـي والنازل، وكثرة مـا يحفظ فلان، ويروي فـلان، مما فتح بـاب الأباطيل المـزورة والأكاذيـب المدخولة، التـي خلع عليها طول مرور زمن الجهالة في عصور الجمود الفكري شيئًا من قداسة نصـوص وروايـات هذه الكتب التـي تغلب عليهـا الصحة، والتي قـام على تأليفها أعلام من الثقات يـوم أن كان أصحابها أعلم أهل زمانها بما يروون فيها.

وبالجملـة فهذه روايات يجب التوقف فـي قبولها، لأن للقرآن الحكيم خصائصه الإِعجازية التي ينفرد بها عن جميع كلام البشر.

لباب الإعجاز الخالد للقرآن في هدايته وشرائعه وآدابه في براعة أسلوبها البياني:

وإعجـاز القـرآن الـذي هو خصيصـة قرآنيته المتحـدى بها في الدلالة على صدقه وصدق من نزل عليه ﷺ على مر الزمان وتعاقب الأجيـال هـو إعجازه فـي هدايته للخلـق، وإخراجهم مـن ظلمات الجهالـة والضـلال إلى نور العلـم والمعرفة والهدى؛ بما اشـتمل عليـه من حِكَـم وأحكام وشـرائع وآداب ومهايـع للتربية وطرائق للنظم الاجتماعية من كل ما صُبّ في قوالب البراعة البيانية التي لا تلحقها بلاغة بشرية ولا يشبهها أسلوب في روعتها. وهذا التحدي بالهداية وطرائقها وضروبها في إبراز العقيدة التوحيدية والتعبدات العمليـة والنظم الإِنسـانية فـي التربية ومكارم الأخـلاق هو مناط

الإعجاز الأبدي الخالد في هذا الكتاب الكريم، وهو مستمد من طرائق الهداية التي ترقى بالحياة إلى آفاق الحضارة الإيمانية.

أما إعجاز الأسلوب وطرائق الأداء للمعاني والحقائق الإلهية والإنسانية فهو من قبيل المساومة التصورية بين الروح وحيزها الذي تتحرك فيه إلى آفاق الإشراق الإيماني.

والإعجاز بالهداية وأنواعها هو الروح الخالد لإعجاز هذا الكتاب الحكيم، وبراعة الأسلوب والفوق البياني هي القالب الذي اختير لإبراز هذه الروح المشرقة في إطار التنسيق بين المعنى واللفظ في نورانية الخلود الأعم الأشمل، وخلود الحجة التي لا يذهب بها مرور الزمان وتوالي الأجيال، وتنوع الحقائق والأفكار، ووثبات العقل الإنساني في مجالات العلم والمعارف، والكشف عن أسرار الكون ومعالم الطبيعة.

الإعجاز بالأسلوب وروعة البيان جاء قالبًا صُبَّ فيه إعجاز الهداية:

وقد تحدى القرآن العظيم خصومه منذ أنزل، وما يزال يتحداهم في نمط من التحريش أن يأتوا بمثله أو بعشر سور من مثله أو بسورة واحدة من مثله في وخز يعترض حلاقيمهم، ويأخذ عليهم أنفاسهم، فلا يجدون من أنفسهم إلا العجز المذهل، والبهت المدهش عن معارضته ومقاولته، فضلًا عن مساماته أمام وخز تحديه، وصرامة تحريضه، وإيجاع تقريعه، وإيلام تعييره إياهم بالعجز الفاضح، وإخبارهم في تحديه بعجزهم عن الإتيان بشيء

من مثله في أنماط هدايته وسجاحة بيانه، ولطف تأتيه بالتعبير عن أعضل قضايا الإلهيات، وأعوص مشكلات الفكر الإنساني، ولو اجتمعوا إنسهم وجنهم، متظاهرين بجميع أجناسهم وألسنتهم ومداركهم وألوانهم واختلاف أفكارهم، وصنوف علومهم وأنواع معارفهم، ومعالم آدابهم ومسالك سيرهم في الحياة، وأنظمتهم الاجتماعية في معاشهم، وسياساتهم.

فالقرآن الكريم له خصائصه الإعجازية التي فصلها العلماء تفصيلًا أبان عن انفراده بها، وأبانت عن الجهة التي كان منها القرآن معجزًا في هدايته وتحديه وأسلوبه، والتي كان بها هذا الكتاب كتاب رسالة خاتمة لرسالات الأنبياء والمرسلين، والتي كان بها آية صدق الرسالة وصدق من جاء بها ﷺ.

كل كلام لا يجمع خصائص القرآن الإعجازية فهو ليس بقرآن:

فكل كلام لا يجمع هذه الخصائص في حقائقه ومعانيه وهدايته ونمط أسلوبه وبراعته فهو كلام من كلام البشر، وتفاوته في التعبير إنما هو بتفاوت الطاقة البشرية، وليس هذا من القرآنية في شيء، ولا سبيل إلى إثبات قرآنيته؛ لأنه لم يبلغ من خصائص القرآن شيئًا.

ومن ثَمّ كان هذا الكلام المروي في صحيح البخاري على أنه قرآن نزل في شأن شهداء بئر معونة من القراء من عند الله على رسول الله ﷺ ثم نسخ، أو رفع أو نُسي مما يجب التوقف عن

قبوله حتى يظهر له مخرج من التأويل الصحيح.

ويؤيد ما ذهبنا إليه من التوقف في قبول هذه الروايات الزاعمة أن قرآنًا نزل فقرأه الناس في حياة النبي ﷺ، وسمعهم يقرءونه سواء في قصة قراء (بئر معونة) أو غيرها ثم نسخ أو رفع، أو نسي من غير بدل للنص المنسوخ ما يأتي:

أولًا: إن جميع ما جاء في روايات صحيح البخاري - في مواضع منه موقوفة على أنس -رضي الله عنه- ولم يرفع شيء منه إلى النبي ﷺ وجاء مختلف النص اختلافًا يستحيل وقوع مثله في القرآن الحكيم. وقد جاء في صحيح مسلم وغيره بعض ما جاء في صحيح البخاري، فيسري عليه ما قررناه من التوقف في قبوله.

وجوه توجب شدة التوقف في قبول الروايات الزاعمة نزول قرآن ثم نسخ بغير بدل:

ثانيًا: إن جميع هذه الروايات موقوفة على أنس -رضي الله عنه-، ولم يرفع منها شيء إلى النبي ﷺ إذ ليس في رواية منها: فقرأ علينا رسول الله ﷺ قرآنًا نزل، ثم نسخ، وليس في رواية منها: أن النبي ﷺ أمر بكتب ما زعم أنه قرآن في قصة قراء (بئر معونة)، ووضعه في سورة من سور القرآن كما هو الشأن في جميع آيات القرآن.

ثالثًا: إن الإمام البخاري نفسه روى في صحيحه من حديث عائشة -رضي الله عنها- في حديث الهجرة الذي أخرجه في كتاب المغازي لما فيه من التنويه بشأن عامر بن فهيرة -رضي الله عنه- في إكرام الله -تعالى- له يوم قتل في سرية قراء (بئر معونة) وكان

خبر قتل رجال السرية قد بلغ إلى النبي ﷺ بإخبار جبريل -عليه السلام- ، فنعاهم النبي ﷺ إلى أصحابه ، فقال : «إن أصحابكم قد أصيبوا ، وإنهم سألوا ربهم ، فقالوا : ربنا أخبر عنا إخواننا بما رضينا عنك ورضيت عنا» فأخبَرَهم عنهم.

هذا كلام نبوي مرفوع صراحة إلى النبي ﷺ أخبر به أصحابه في جمع يشبه أن يكون فاق حد التواتر الذي يفيد الجزم بما أخبر به ﷺ ، وهو برواية البخاري نفسه عن أبي أسامة ، قال : قال هشام بن عروة : فأخبرني أبي قال : لما قتل الذين ببئر معونة ، وأسر عمرو بن أمية الضمري قال له عامر بن الطفيل : من هذا ؟ فأشار إلى قتيل ، قال عمرو بن أمية : هذا عامر بن فهيرة ، فقال : - أي عامر بن الطفيل - : لقد رأيته بعد ما قتل رُفع إلى السماء حتى إني لأنظر إلى السماء بينه وبين الأرض ، ثم وضع ، فأتى النبيَّ ﷺ خبرُهم ، فنعاهم فقال : «إن أصحابكم قد أصيبوا ، وإنهم قد سألوا ربهم ، فقالوا : ربنا أخبر عنا إخواننا بما رضينا عنك ورضيت عنا» فأخبرهم عنهم.

فأين يقع هذا الكلام النوراني الذي يحفه إشراق الهداية من جميع أكنافه - وليس فيه قط تعرض إلى أن الله -تعالى- أنزل في رجال سرية القراء الذين قتلوا عند بئر معونة غدرًا وخيانة لله ورسوله قرآنًا قرأه الناس ، ثم نسخ أو رفع ، أو نسي - مما وقع في روايات أنس -رضي الله عنه- وأخرجها البخاري نفسه عنه موقوفة عليه من زعم نزول قرآن في شأن قراء سرية بئر معونة ، قرأه الناس في عهد رسول الله ﷺ ، ثم نسخ ، أو رفع ، أو نسي ؟ من غير بدل للمنسوخ ؟

النبي ﷺ وحده هو صاحب الحق في الإخبار بقرآنية ما ينزل عليه من القرآن

والنبي ﷺ هو وحده صاحب الحق المطلق أولًا وآخرًا بمقتضى منصب رسالته في إخبار أصحابه أنه نزل عليه قرآن في شأن رجال سرية القراء لو كان نزل ما يزعمون، ولو كان ﷺ أخبر أصحابه بشيء من ذلك لاستحال أن يقف هذا الإخبار على رجل واحد من أصحابه، وهو أنس بن مالك -رضي الله عنه-، فيخبر به موقوفًا عليه دون أن يرفعه إلى النبي ﷺ، لوجوب التواتر القاطع في إثبات آيات القرآن الحكيم.

والمعروف المتعالم الذي لا يقبل غيره من إنسان كائن من كان أن شأن القرآن أجل في إثبات قرآنيته وأخطر وأعظم من أن ينقله إلى الأمة فرد واحد من الصحابة -رضي الله عنهم- نقلًا مجردًا عن الرفع إلى رسول الله ﷺ.

روايات مختلفة تؤكد عدم قرآنية ما زعم أنه قرآن:

ثم روى البخاري حديث أنس عن طريق إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة الذي رواه عنه مالك بن أنس الإمام، وقد ساق هذا الحديث اليعمري صاحب عيون الأثر بسنده إلى مسلم من طريق يحيى بن أبي يحيى عن مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس، قال اليعمري: حدثنا يحيى بن يحيى قال: قرأت عن مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك قال:

دعـا رسـول الله ﷺ على الذين قتلـوا أصحاب بئـر معونة ثلاثين صباحًا، يدعو على رعل ولحيان، وعصية عصت الله ورسـوله. قال أنـس: أنزل الله في الذيـن قتلوا ببئر معونة قرآنًا قرأناه، ثم نسـخ بعد: «أن بلغوا قومنا أن قد لقينا ربنا فرضي عنا ورضينا عنه».

وهذه الرواية أوضح من رواية البخاري، لأن عبارة رواية البخاري لا تخلـو من غموض وإبهام وإيهام، فقد جاءت هكذا: «فأنزل الله -تعالـى- لنبيه ﷺ فـي الذين قتلوا أصحاب بئـر معونة» بدل من الموصـول «الذيـن قتلوا» والمعنى: أنزل الله لنبيه في شـأن الذين قتلوا من أصحابه عند بئر معونة، قرآنًا قرأناه ثم نسخ.

وعند ابن سـعد من حديـث قتادة عن أنس: «فقرأنـا بهم قرآنًا زمانًا»، ثم إن ذلك رفع أو نسـي، والتعبير في هذه الرواية بقولها: «فقرأنا بهم» لم يظهر لنا فيه معنى لفظ «بهم» إلا بتأويل متعسف.. وهـذه الروايـة تخالف الروايات السـابقة في قولهـا: «فقرأنا بهم قرآنًـا زمانًا» وفي قولها: «أو نسـي».. وهـذا اختلاف في النص لم يقـع مثله في القرآن الكريم قط، فلا يجوز اعتقاد قرآنية مثل ذلك ولو لحظة واحدة قبل ادعاء نسخه.

ومن الغريـب أن البخاري ذكر حديث أنـس الأول في أحاديث بئر معونة والثاني فيها ولم يذكر شـيئًا قـط فيهما عن قرآن نزل، وإنمـا اقتصر فيهما على ذكر القنوت ومكانـه من الصلاة، فذكر فـي الحديث الأول من طريق أبي مَعْمَر حدثنـا عبد الوارث حدثنا عبد العزيـز عن أنس قال: فدعا النبي ﷺ عليهم شـهرًا في صلاة

الغـداة وذلك بـدء القنوت، وما كنا نقنت، ثـم جاء في الحديث: قال عبد العزيز: وسـأل رجل أنسًـا عن القنوت: أبعد الركوع، أو عند الفراغ من القراءة؟ قال: لا، بل بعد فراغ من القراءة.

ثم ذكر البخاري حديث أنس الثاني من طريق مسـلم من طريق قتادة فقال: حدثنا قتادة عن أنس قال: قنت رسـول الله ﷺ شـهرًا بعد الركوع يدعـو على أحياء من العرب، ولم يذكر في الحديثين كلمة واحدة عن قرآن نزل في سـرية القراء وقرأه الناس ثم نسـخ.

وعلـى هـذا النهج نَهَـج ابن القيم فـي (الهدي) فقـد ذكر ضمن فصولـه عن غزوة (بئر معونة) وأسـبابها وأحداثهـا فصلًا صغيرًا جدًا لا يزيد عن سطر واحد وبعض سطر في القنوت، وقال: وقنت رسـول الله ﷺ شـهرًا يدعو على الذين قتلوا القراء أصحاب (بئر معونة) بعد الركوع ثم تركه لما جاءوا تائبين مسلمين.

وهذا من ابن القيم أخذ بأحد حديثي أنس في مكان القنوت من الصلاة، وترك للحديث الآخر الذي جعل مكان القنوت من الصلاة بعد الفراغ من القراءة، والحديثان مخرجان في صحيح البخاري.

ولـم يعرض ابن القيـم قط بكلمة واحدة عن نزول قرآن في شـأن رجال سـرية القراء الذين قتلوا عند بئر معونة، وأقرب ما يوجه به هـذا النهج أن ابن القيم أعرض عن روايات القرآن في شـأن القراء لأن هذه الروايات لم تقع عنده موقع القبول والصحة السـالمة من الوهـم والوهن، كإعراضه عن حديث جعل القنوت بعد الفراغ من القراءة.

ومن سائحات اللطائف أن القرآن الكريم عرض لما يشبه موقف قراء (بئر معونة) من تسجيل أرفع المنازل في الفضل والشرف وصفاء الإخلاص القائم على دعائم أقوى وأعز مراتب الإيمان، والتضحية بالنفس في إعزاز العقيدة التوحيدية ونشر دعوتها وتبليغ رسالة الإسلام تطلبًا لرضاء الله عنهم، وسبحهم في بحار الرضا عنه، والإذعان الصادق للصدع بأوامر النبي ﷺ والمسارعة لتنفيذها وتحقيق أهدافها بالتعبد لله -تعالى- تعبدًا يرفأ من حال فقراء المجتمع ومساكينه وضعفائه بسد خلتهم والقيام بحاجاتهم وما تتطلبه حياتهم في عيشهم، وفي خدمة أبيات رسول الله ﷺ بما لا يقدر عليه إلا الذين أخلصوا حب المتابعة الصادقة له ﷺ، وحب إقرار عينه بالقيام على توفير وسائل الراحة لما تتطلبه حياة العيش الرضي.

بيد أن القرآن العظيم إذ يعرض إلى هذا النحو من الثناء الأرفع على الذين رضي الله عنهم ورضوا عنه إنما يعرضه في نمط من الأسلوب البارع، وروعة البيان الذي يحف به رونق الإعجاز في جزالة اللفظ وسلاسة المعنى، ولطف الأداء، ورصانة التعبير وحسن الموقع في السمع، وإشراق نور الهداية في آفاق القلب مع جلال الحقائق والمعاني، والتسامي بها عن مواطن متعارف كلام البشر، ومألوف الناس في مدائحهم وأثنيتهم.

آيات محكمة ضُوهئ بها ما زعم أنه قرآن نزل ثم نسخ

وقد التقطنا من رياض أزاهير القرآن الكريم، وجواهر خزائنه آيات من سور منثورة في حدائق أنواره أتحفنا بها التوفيق، رأيناها متفقة أكمل اتفاق مع موضوع ما قيل إنه قرآن في شأن قراء بئر معونة، ثم نسخ ليظهر بالنظرة العابرة أن للقرآن خصائصه الإعجازية التي يستحيل أن يكون شيء منها لغيره من سائر كلام البشر.

ومعاذ الله أن نقصد بذلك إلى شيء من الموازنة أو المشابهة التي تتراءى للعين الحولاء أو الفكر الفطير، بين آيات القرآن الحكيم، وبين ما جاء في روايات قصة قراء بئر معونة ونظائرها؛ لأن الموازنة لا تكون إلا بين المتشابهات، وأنى للحصى أن يشابه اللؤلؤ والمرجان!

وإنما قصدنا أن نستل شبهة الرواية في الصحيح، وما تخلفه - على الرغم مما يروى فيها - من هالات القداسة وبريق البروق الخادعة من قلب مَن لم يجد النظر الفكري في تمحيص البراعة البيانية والهداية الإلهية، وبين كلام أريد به المحاكاة لما يشتبه به في موضوع الحديث.

وقد اكتفينا بأربعة مواضع من أربع سور من القرآن الكريم، ثنتان منها في النصف الأول منه، وثنتان منها في النصف الثاني منه، وكلها في موضوع رضاء الله عن صفوة عباده الذين انقطعوا له في محاريب التبتل والإخلاص، ورضائهم عنه في تصاريف أقداره

ومنــازل غيبه، وإســلام وجوههم له جل شــأنه بتدبيــر ما يدبر في الكون من نفع وضر.

الموضع الأول من الآيات المحكمة وتفسيرها وبيان مراميها:

الموضــع الأول ـ آيــة مــن آخر ســورة المائــدة، وهــي من آخر ســور القرآن نزولًا، ذكرهــا الله -تعالى- بعد قصة عيســى -عليه الســلام-، ومدحه بالتســليم لله تســليمًا مطلقًا، مــع وصفه -عز شــأنه- له -عليه الســلام- بأكمل أوصاف الكمال البشري، فيما حكاه الله -تعالى- عنه في قوله:

﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ ۖ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (المائدة: ١١٨)

وفــي أحاديث الشــمائل المحمدية أن ســيدنا محمــدًا ﷺ قام ليلة كاملة بهذه الآية يرددها في كل ركعة من تهجده، لما يشــهد فيهــا من جلال ملكه وقهره ورحمته، ولما يرى فيها من التســليم المطلــق لتصاريف الأقدار، ومطلق مشــيئة الله -تعالى- في تدبير خلقه بين الرضاء والغضب، فلا يقال: لِمَ؟ لأنه -تعالى- في جلال ألوهيته لا يُسأل عما يفعل، وهو الفعال لما يريد.

بعــد هذه الآيــة التي حكاها الله -تعالى- عن قوة روحه عيســى -عليــه الســلام- فــي التســليم المطلــق لتصــرف الألوهيــة قال -تعالى-:

﴿هَٰذَا يَوۡمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدۡقُهُمۡۚ لَهُمۡ جَنَّٰتٞ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۚ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾

(المائدة: ١١٩)

هذه آية نزلت من سماء العزة الإلهية محفوفة بالرضا والرحمة، ذكر فيها الترضي من الله عن خُلَّص عباده، فبين أنه -تعالى- أرضاهم لرضائه عنهم، فهي في روعة بيانها ونسقها في آي القرآن الحكيم، وما فيها من هداية وحكمة ونور أبعد من أن تحاكى بكلام ألبس ما ليس بمقاسه، ووسم بما لا يتفق مع سمته وميسمه، ثم قيل عنه إنه قرآن نزل وقرئ، ثم نسخ، وذلك كالذي رواه رواة المغازي، وفي طليعتهم البخاري ومسلم في روايات مختلفة مضطربة متضاربة لفظًا وأسلوبًا وأداء، ثم زُعم أنه قرآن نزل من عند الله على رسول الله ﷺ وقرأه الناس - أي بإقرار النبي ﷺ لهم - ثم نسخ أو رفع أو نسي.

فأين إذن «يا ضفدع نقي ما تنقين، لا الشارب تمنعين ولا الماء تكدرين» من قول العزيز الحكيم:

﴿هَٰذَا يَوۡمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدۡقُهُمۡۚ لَهُمۡ جَنَّٰتٞ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۚ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾ (المائدة: ١١٩).

الموضع الثاني من الآيات المحكمة مع تفسيرها:

الموضع الثاني - آية من سورة التوبة، ذكرها الله جل وعلا، يثني فيها أعطر ثناء على عمودي المجتمع المسلم: المهاجرين

والأنصار، ثم تفضل سبحانه فضم إليهم تحت جناح رحمته، أولئك الذين اتبعوهم بإحسان، فترضى عن المتبوعين، وهم أصل قادة الإسلام وخميرة الخير والنور في هديه وحكمه وأحكامه، وشرائعه وآدابه، وطرائق تربيته، ثم عطف عليهم أغصان دوحة الإيمان وهم التابعون لجذور الدوحة الإيمانية في نمائها وثبات أصلها في أرض العقيدة التوحيدية، وذهاب فروعها سامقة إلى سماء العزة والكرامة الإسلامية.

وقد ضرب الله -تعالى- لهؤلاء المتبوعين والتابعين في سورة الفتح المثل، فذكر الذين قام على كواهلهم بناء المجتمع المسلم شامخًا قويًا، وهو يحمل الدنيا في كفة، وهداية رسالته الخالدة في كفة، ثم بدأ هذا المجتمع مسيرته إلى آفاق الحياة يدعو إلى قوة موحدة في وحدة إيمانية، يؤازر شطؤه وفروعه أصوله، حتى استغلظ فاستوى على سوقه، فكان وحدة روحية فتحت القلوب والعقول.

قال تعالى:

﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ﴾ (الفتح: ٢٩)

قال الزمخشري: وهذا مثل ضربه الله لبدء أمر الإسلام وترقيه في الزيادة إلى أن قوي واستحكم.

وبهذه الأوصـاف الحميدة التي تضمنها المثل المضروب لهم ذَكَرَهم أجمل الذكر وأحسنه فقال -تعالى- :

﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ﴾ (التوبة: ١٠٠)

ثم ترضى عنهم جميعا بعد أن حزمتهم وحدة الإيمان، مبشـرًا لهم أنـه -تعالى- رضي عن المتبوعين لسـابقتهم التي فازوا بها، فلا يلحقهم فيها المشـمرون مع صدقهم فـي اللحاق بهم، ولهذا الصـدق فـي التبعيـة تفضـل الله عليهـم فجعلهم مـع المتبوعين السابقين في الترضي عنهم وما أعد لهم من جزيل الثواب والنعيم المقيم، فقال:

﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾

(التوبة: ١٠٠)

وإذا كانـت هـذه الآيـة الكريمة قـد ختمت بالترضـي من الله -تعالى- عن صفوة المجتمع المسلم وهو يبني من لبنات الإيمان والإخلاص، متبوعين وتابعين لهم بالإحسان، والإحسان ذروة قمة العمـل الإيماني وأرفـع مراتبه، وأعلى درجاتـه؛ لأنه عمل مقرون باسـتحضار شـهود جـلال الله وشـمول مراقبته للسـر والنجوى، والجهـر ومـا هو أخفـى، وبهذا المعنـى في بيان معنى الإحسـان أجاب سيدنا رسـول الله ﷺ حين سأله جبريل -عليه السلام- في

حديثه المشهور عن الإحسان ما هو ؟ فقال النبي ﷺ : «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه» وهذه ـ في رأينا ـ درجة المتبوعين السابقين الأولين، وأما التابعون لهم بإحسان فهم الذين صدقوا المتابعة، فكانوا على أدنى المستوى الذي كان عليه المتبوعون وهم الأعلون في درجات الشهود، وكانوا من الذروة في حفافيها لأنهم لم يتمكنوا من شهود الجلال الإلهي تمكن المتبوعين منه، فكان حسب المتبوعين أنهم لهم درجات مراقبة الله في إحاطته بنبضات قلوبهم في خفقها خشية من جلال الله.

وهذه هي المرتبة الثانية من مراتب الإحسان التي ذكرها النبي ﷺ في جواب جبريل -عليه السلام- فقال: «فإن لم تكن تراه فإنه يراك» ومعنى ذلك: فإن لم تكن من أهل شهود جلال الربوبية في خشية العبودية فكن من أهل الصدق في الإيمان واليقين.

فالذين رأوا في روايات الصحيح وشلًا من بريق وحدة المعنى في الترضي عن أولئك الصفوة من القراء الذين استشهدوا عند بئر معونة من أرض هذيل، والترضي عن صفوة خاصة المؤمنين في هذه الآيات البينات تخيلوا، وخالوا، وتوهموا أن هذه الكلمات قرآن نزل فيهم وقرأوه، ثم نسخ أو رفع أو نسي دون بدل يعرف أنه هو الناسخ لهذا الذي قيل إنه نسخ، وما كان منه من قرآن قط ولا قرأه أحد من أصحاب رسول الله ﷺ بأمره وإخباره أن ذلك مما نزل عليه، ولا سمعه منهم -صلوات الله عليه- وأقرهم عليه أنه من المنزل عليه.

أما الذين عرفـوا خصائص القرآن الإعجازية، فإنهم بتثبيت الله لم يرفعوا رءوسـهم لهذا الكلام المزعوم قرآنيته، وأنه أدخل على أوهام أهل السلامة من الرواة الذين لا يهمهم إلا التكثر من الرواية.

الموضع الثالث من الآيات المحكمة وبيان معانيها:

الموضـع الثالث ـ آية من سـورة الفتح ـ افتتحـت بالترضي عن المؤمنيـن الذين قدمـوا أرواحهم وأعز ما يملكون فـداء لدينهم، وكرامـة مجتمعهـم المسـلم، والدفاع عـن حرية هـذا المجتمع وعقيدته وعزته ووحدته.

وهؤلاء المؤمنون الذين أقسـم الله -تعالـى- على رضائه عنهم هم الذين بايعوا رسول الله ﷺ بيعة الرضوان، على أن لا يفروا عنه أو يموتوا دفاعًا عنه وعن دعوته في ميدان معركة العزة الإسـلامية التـي أراد أحلاس الوثنية من مشـركي مكة وألفافها أن يسـيموهم بها ذلة في احتباسهم رسولَ رسولِ الله ﷺ عثمان بن عفان -رضي الله عنـه- إليهـم، مبلغا لهم أن رسـول الله ﷺ إنما جـاء زائرًا إلى هذا البيت العتيق، معظما حرمته، ولم يأت لقتال أحد، فحبسـوه عندهم، وأشاعوا أنهم قتلوه، وبهذه الآية الرضوانية سميت البيعة بيعة الرضوان.

ولما بلغ رسـول الله ﷺ ما أرجف به المرجفون من قتل عثمان -رضـي الله عنه- قال النبي ﷺ: «لا نبرح حتى نناجز القوم» ودعا أصحابه إلى البيعة، فبايعوه على الموت، وعلى أن لا يفروا، وقال لهم ﷺ: «أنتم اليوم خير أهل الأرض» وقد أثنى الله -تعالى- على

أهـل بيعـة الرضوان في هذه الآيـة بعد أن بشـرهم برضائه عنهم، فقـال منوها بعظم شـأنهم فيما أقدموا عليه مـن ذروة الفدائية في بيعة الموت وعدم الفرار من ميدان المعركة:

﴿لَّقَدۡ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ يُبَايِعُونَكَ تَحۡتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمۡ﴾

(الفتح: ١٨)

ثـم زادهم من فضله وإنعامه فأنزل السـكينة علـى قلوبهم بما ملأها طمأنينة وأمنًا وسـكونًا إلى قدر الله، وغيبه ورضائه، عنهم، وعجـل لهـم من الثـواب على قوة يقينهـم وخلـوص نياتهم فتحًا قريبًا هو فتـح خيبر الذي وعدهم به تقدمة للفتح الأعظم، ليكون بشرى لهم بين يدي الفتح المبين فتح مكة الذي شقق قناة قريش، وأصاب شـوكتهم فلم تقم لهـم بعده قائمة، ودخلوا في الإسـلام طوعًـا وكرهًـا، وجعل الله مـن خلصائهم، ومـن أصلابهم كتائب حملت لواء الجهاد ونشـر رسـالة الإسـلام وتبليغ دعوة التوحيد والحق والخير والهدى والنور، والإصلاح الاجتماعي.

وقـد آتاهم الله -تعالـى- في فتح خيبر الـذي عجَّله لهم مغانم كثيرة أخذوها سـهلة هنيئة، راشهم الله بها وأصلح حالهم وقواهم ماديًا، وأنالهم من الخير في معاشهم وإعداد أهبتهم للقاء أعدائهم ما جعلهم قوامين بحق الله في جهاد أعدائه ونشـر دعوة وحدانيته وتبليغ رسالته إلى كافة الخلق.

الموضع الرابع من الآيات المحكمة وتأويلها:

الموضع الرابع - آيتان من سورة (البينة، وتسمى القيمة) ختمت بهما هذه السورة الكريمة، وكانت أولاهما إخبارًا عن حالة المؤمنين الذين يعملون الصالحات بأنهم خير خلق الله، وذلك في مقابلة الإخبار عن الكافرين من أهل الكتاب والمشركين بأنهم شر خلق الله، قال الله -تبارك وتعالى- :

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ شَرُّ ٱلْبَرِيَّةِ﴾ (البينة: ٦).

ثم ذكر المؤمنين الذين يجعلون من إيمانهم حافزًا للعمل الصالح بعد الثناء عليهم ثناء خصوا به فلا يناله غيرهم، فقال:

﴿جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُۥ﴾ (البينة: ٨).

فكان جزاؤهم على إخلاص إيمانهم ووثيق يقينهم وملازمتهم العمل الصالح - يقومون به تزكية لنفوسهم وتطهيرًا لقلوبهم وتنويرًا لأرواحهم وشحذًا لعقولهم في إطار هذا الإيمان الذي أخلصوه لوحدانية الله وإفراده بألوان العبودية الصادقة، ويقومون به لخدمة مجتمعهم الإنساني، ونشر دعوة الحق، ليخرجوا الناس من ظلمات الجهالات إلى أنوار الحق والهدى والعلم والمعرفة أنهم أُدخلوا جنات يخلدون في نعيمها أبدًا، لا يلحقهم فناء، ولا

ينالهـم غصص، فهم في نعيم مقيـم لا ينقطع ولا يمنع، لذائذه لا تنفد، وهم سابحون في بحار رضوان الله؛ لأنهم آمنوا إيمان خشية لجلال الله وعظمته.

هـذه الآيـات الكريمة جاءت كلها إخبارًا مـن الله -تعالى- عن حفاوتـه بمـن نزلت فيهم من عامة صفـوة المؤمنين، أهل الصدق واليقيـن والإخـلاص في الإيمـان، ومتابعة العمل الصالح، سـواء أكان عمـلًا بالقلـب، أم عمـلًا بالعقل، أم عملًا بالـروح، أم عملًا بالإحساس والشعور، أم عملًا بالجوارح منوهة برفيع منزلتهم عند الله، وما أعده لهم من عظيم النعيم والرضاء عليهم ورضاهم عنه.

ويدخل فيهم من أوسـع الأبواب الذيـن جادوا بأرواحهم، وهي أعز ما يملكون في حياتهم من شـهداء الجهاد الإسـلامي في صدر مطالـع الدعوة إلى الله، ونموذجهـم الباقى على مر العصور وتتابع الأجيال شهداء سـرية القراء الذين قتلوا غدرًا عند بئر معونة وهم يبلغون رسـالة رسـول الله ﷺ إلى الناس، دون حاجة إلى أن يزعم لهم أن قرآنا نزل في شأنهم ثم نسخ، أو رفع، أو نسي.

هذه الآيات بقيـت في مواضعها من القرآن الحكيم محكمة لم يلحقها نسخ ولا نسيان

وقـد بقيـت آيـات الله التـي ترضَّـى بها عـن عباده مـن صفوة المؤمنين في كتابه الحكيم المحكم متلوة بأسـلوبها فيه، جامعة لخصائصـه الإعجازيـة ونمطها فـي الهدايـة والشـرائع والآداب

والنظم الشاملة لحياة الأفراد والجماعات في الأمم والشعوب، متعبدًا بها، لم يزعم أحد قط أن شيئًا منها قد لحقه النسخ وأنه رفع من كتاب الله فلم يقرأ تعبدًا، أو اعترى المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها نسيان شيء منه فلم يذكروه بعد، وهي كلها تحمل في ألفاظها وكلماتها وجملها وتركيبها الأسلوبي كلمات الترضي، وتخبر عن رضاء الله -تعالى- عمن نزلت فيهم للتنويه بشأنهم، ورضائهم عن الله لما أفاضه عليهم من نعمة الرضا وهي أعظم نعم الله على المصطفين من صفوة عباده.

فلماذا خص بالنسخ ما زعم أنه قرآن نزل في شأن قراء بئر معونة، وقرأه الناس ثم نسخ أو رفع أو نسي، وليس فيه إلا الإخبار بطلب إبلاغ قومهم أنهم لقوا ربهم فرضي عنهم وأرضاهم؟ وهذا الترضي مذكور في جميع الآيات القرآنية الإعجازية في المواضع التي سقناها في الآيات التي عرضناها فيما سبق، وفي غيرها من آيات القرآن الحكيم، مع وحدة المعنى العام.

والتشبث بخفاء الحكمة عن العقول في كثير من الأحكام التعبدية والتشريعية لا يرفع الشبهة عن هذا الكلام المزعومة قرآنيته، بل هذا التشبث بخفاء الحكمة لا يرفع عن هذا الكلام صفة فقده الخصائص الإعجازية للقرآن الكريم في أسلوبه وطرائق هدايته، وما اشتمل عليه من المعاني الرفيعة والحقائق العالية.

وهي مشتملة على ما قصده الزاعمون من قرآنية ما ليس له من

خصائص القرآن الإعجازية في معانيه وأسلوبه شيء سوى التوافق في ذكر هذه الألفاظ: «رضي عنا ورضينا عنه»، مع اختلاف الروايات في ألفاظ الترضي عنهم من الله أو الترضي منهم عن الله -تعالى- اختلافًا لا يمكن وقوع مثله في القرآن العزيز الحكيم الذي وصفه الله عز شأنه بقوله:

﴿ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾

(فصلت: ٤١، ٤٢).

وقفة مع السهيلي وتحقيق أنه لا نسخ بغير بدل مناقشة رأيه فيما زعم من صحة روايات قرآن نزل ثم نسخ إلى غير بدل

تعريف موجز بالإمام السهيلي:

الإمام أبو القاسم عبد الرحمن السهيلي من أعلام علماء الأمة الذين أوتوا حظًا وفيرًا من الذوق الأدبي وغزارة تحصيل في علوم اللغة والأدب وفنونه، بلغا به منزلة الاجتهاد المتخير، وهو إلى جانب ذلك محدث ناقد، ونسابة راوية، ومؤرخ حفيظ، وفقيه عليم، ومفسر درّاك.

بيد أن النزعة الأدبية اللغوية كانت هي الغالبة على فنونه وبحوثه، تجد له غوصًا على لآلئ النحو وعلله والصرف وتصريفاته، والبلاغة وأسرارها ولمحاتها، وقد كان -رحمه الله- صورة لحذق شيخه الإمام الحاذق الغواص في بحار المعاني القاضي أبي بكر بن العربي المعافري -رحمهما الله تعالى-. وتظهر ملامح الفضل والمعرفة وسعة الاطلاع على تراث من سبقه وعاصره - عند السهيلي - في كتابه الفريد: (الروض الأنف) الذي شرح به سيرة ابن إسحاق.

ومن هذه النزعة الأدبية كانت سبحاته في فهم إعجاز القرآن الكريم الأسلوبي، وبراعة بيانه الأدائي، وروعة وفائه بالحقائق الإلهية الغامضة، وكشفه عن المعاني الإنسانية المبثوثة في حنايا

هذا الكتــاب الحكيم المحكم والمنثورة لآليها في أكناف ســوره وآياته وجمله وكلماته، وسلاسة عباراته، وسجاحة ترسله، وتنغم فقراته.

ومن ثم كان أبو القاسـم السـهيلي العالم المسلم الوحيد الذي رأينــاه أنكر فــي صراحة أن يكون هذا الكلام الــذي رواه الصحيح علــى أنــه قرآن ـ نزل من عند الله في التنويه بشــأن قــراء بئر معونة وقــرأه الناس ثم نُســخ أو رُفع أو نُســي قرآنا لــه خصائص الإعجاز القرآنــي ورونقه[٤]، فقال: ولما قتل أصحاب بئر معونة نزل فيهم قــرآن، ثم رفع: «أن بلغوا قومنا أن قد لقينا ربنا فرضي عنا ورضينا عنه» فثبت هذا في الصحيح ـ أي عند البخاري ومســلم وغيرهما- ممــا صحت روايته ســندًا عند من روى القصة، وليــس عليه رونق الإعجاز.

السهيلي ينكر قرآنية الكلام الذي جاء في رواية الصحيح ولكنه يتمحل التأويل تقدسًا في محراب الأسانيد:

ولكن السـهيلي كَعَّ عن الإصرار على قولــة الحق ـ التي طعن بهــا هذا الــكلام الذي جاء فــي الصحيحين بزعم أنــه قرآن نزل مــن عنــد الله -تعالى- وقــرئ ثم نســخ، طعنة ردته إلــى مكانه مــن عامة كلام البشــر المقدور على مثله من ســائر أفراد البشــر الذين لم تكن فيهم عاهة تعوقهم من مكالمة الناس في أسواقهم

(٤) كلمة (قرآنا) خبر يكون. (المجلة)..

ومجتمعاتهم وبيوتهم ومرافق حياتهم، تهيبا منه أن يقدم على رد رواية الصحيح وإن كان الوهم والوهن أدياه إلى أن يثبت ما لا يثبت، وأسند بعلمه ما وهى وانقضّ، ولهذا أتبع السهيلي كلمته النابغة البالغة شأو الحجة وذروة البرهان بما أوهنها إجابة عن اعتراض توهمه: وهذا الاعتراض يفرض في نظر السهيلي - تسليم وقبول رواية الصحيح أن قرآناً نزل في شأن قراء بئر معونة وقرأه الناس، ثم نسخ أو رفع أو نسي، ولكن كان بلفظ آخر غير ما ذكرته رواية الصحيح.

ومحصل توهم السهيلي: كيف يحكم على هذا الكلام - الذي رواه الصحيح، وقالت الرواية إنه قرآن نزل من عند الله قرأه الناس ثم نسخ - أنه قرآن وهو مجرد عن أخص خصائص القرآنية، وهي ظهور رونق الإعجاز عليه، كما هو الشأن في أي كلام يثبت بالدليل القاطع بوجود خصائص القرآنية فيه، وأولها وأجلها ظهور رونق الإعجاز عليه؛ لأن القرآن الكريم هو المعجزة الوحيدة التي أعطيت حق التحدي العام بها للدلالة على صدق محمد ﷺ في جميع ما جاء في رسالته الخاتمة لرسالات الله -تعالى- إلى كافة الخلق، ولم يقع التحدي العام قط بغير القرآن الكريم من جميع ما أكرم الله به نبيه محمدًا ﷺ من الكرامات والمعجزات المادية الحسية، وهي كثيرة جدًا بلغت في مجموعها حد التواتر، وأكثرها مروي بالأسانيد الصحيحة التي لا يشوبها الوهم، ومتونها سليمة مما يضعفها.

وإذا كان هــذا هكذا فقد بطل ادعاء كون ما روي في الصحيح ـ من نزول قرآن قرأه الناس ثم نســخ ـ قرآنا لأن الحكم بتجريده من رونــق الإعجاز أخرجه عن القرآنيــة، فبطلت الرواية التي جاءت به علــى أنه قرآن، ولا يمنع بطلانها رواية الصحيح لها، كيف ورواية الصحيح لأي كلام لا تمنحه الثقة والصحة والحماية عن البطلان، ولو كان مما لا يصح معناه ولا يثبت متنه.

تراجع السهيلي عن قولة الحق تهيبًا لصحة سند الصحيح:

وهنا نكص السهيلى متراجعا عن قولة الحق التي أعلنها من زعم أن ما جاء في رواية الصحيح أنه قرآن نزل من عند الله، وقرأه الناس، ثم نسخ لم يكن قط قرآنا؛ لأنه ليس عليه رونق الإعجاز الذي هو أخص خصائص قرآنية القرآن الحكيم المحكم.

ولكــن الســهيلي اســتعظم جــدًا أن يكــون شــيء مــن روايات الصحيــح باطلًا ولو جاء متنه بالمحال من المعاني، فذهب يحاول الإجابة عــن اعتراضه والخروج مما أدخل الحق في مضائقه، فقال في تعســف ومداورة: إن هذا الكلام الذي جاءت به رواية الصحيح بزعــم أنه قــرآن نزل من عنــد الله علــى النبي ﷺ وبلغــه أصحابه وقرءوه، ثم نسخ، ووصفه السهيلي بأنه ليس عليه رونق الإعجاز، فأبطــل قرآنيتــه، وبهــذا تبطل روايــة الصحيــح بزعم أنــه قرآن، والحكم ببطلان رواية الصحيح خروج على ما للصحيح من قداسة تمنع رواياته من الحكم على شيء منها بالبطلان.

فلابـد إذن من التمحل وتعسـف التأويل لتبقى لرواية الصحيح قداسـتها ومكانتها مـن الثقة والصحـة التي تحميهـا عن الحكم بالبطلان، وفي مجال التأويل متسع لهذه الحماية.

ومن ثم فقد شـمر السـهيلي ليخوض معركة الدفـاع عن رواية الصحيح فقال: إن هذا الكلام الذي جاءت به رواية الصحيح، وزعم أنه قرآن لم ينزل بهذا النظم ـ أي الذي خلا من رونق الإعجاز، ففقد خصيصة القرآنية ـ ولكنه نزل بنظم معجز كنظم القرآن.

وحينئذ لا يجوز قط وصف الكلام الذي جاءت به رواية الصحيح بأنه قرآن نزل من عند الله، وقرأه الناس ثم نسخ؛ لأن هذا الوصف لهذا الكلام باطل، بل محال لم يقع.

السهيلي يدعي مالا دليل له عليه:

ودعوى السـهيلي بـأن هذا الكلام المزعومـة قرآنيته في رواية الصحيح لم ينزل بهذا النظم الذي ليس به رونق الإعجاز، أنه نزل بنظم معجز كنظم القرآن ـ دعوى تنادي على نفسها باليتم، وأنها زعم مخترع لا يعتمد على شـيء من ركائز الاستدلال، فهي دعوى ثكلت برهانهـا، وفقدت الحجة لها، فهـي محض كلام لا يرتكز على شيء من دعائم المنطق ومدارك العقل؛ لأن أسلوب الروايات كلهـا صريـح بأن ما فيها هو الذي نزل وقرئ ثم نسـخ أو نسـي، ثم إن هذه الدعوة إذا قبلت من السـهيلي ـ عملًا بحسـن الظن ـ مع التغاضـي عـن المطالبة بدليلها نقلًا أو عقـلًا ـ كانت من الطامات الدواهي التي جر إليها تهيب أن تُوَهَّى أو تُوَهَّم روايةُ الصحيح.

خطر ما ذهب إليه السهيلي على نصوص القرآن وأدائه إلى تجهيل الأمة الإسلامية بخصائص قرآنها:

وما ندري هل خفي على السهيلي - وهو العالم الحاذق الناقد - أن كلامه في دعواه هذه التي لا تعتمد إلا على خواء يجره إلى طامة أدهى وأمر، أو أنه قال ما قال وهو على علم بما قال، وكلا الفرضين وخيم العاقبة، كسير الخوافي والقوادم؛ لأن كون الكلام المروي في الصحيح على أنه قرآنا لم يكن قرآنا منزلًا وإنما كان كلامًا بدل بالقرآن الذي نزل وقرأه الناس، ثم رفع وقيل عن هذه الألفاظ في رواية الصحيح أنها قرآن نزل من عند الله، وقرأه الناس، ثم نسخ، أو رفع، أو نسي.

وإن صح ما ادعاه السهيلي - وهو أن الذي رواه الصحيح عن أنس بن مالك -رضي الله عنه- ليس هو النظم الذي نزل، وإنما هو كلام جعل بديلا عما نزل، والذي نزل كان قرآنا عليه رونق الإعجاز، فنظمه كنظم القرآن الذي بين يدي المسلمين يتعبدون به ويتحدون بإعجازه، ثم بدل هذا الكلام الذي جاء في رواية الصحيح - كان ذلك تبديلًا لكلم القرآن الكريم وآياته بكلام بشري سَمَّته الرواية قرآنا منزلًا وأن الصحابة قرءوه والنبي ﷺ بين أظهرهم، ثم نسخ أو رفع أو نسي.

باب من التأويل يفتح على المسلمين شرًا مستطيرًا:

وهذا باب في التأويل في آيات الله، يفتح على الإسلام والمسلمين شرًا مستطيرًا، أن يقع في القرآن ما وقع في التوراة

والإنجيل من التبديل والتحريف، ويقع ما خشيه حذيفة على عهد عثمان -رضي الله عنه-، أو يفتح باب تلقي القرآن بالمعنى، وتنسى نصوصه وألفاظه وأسلوب إعجازه وبراعة بيانه كما وقع في الحديث الشريف بعد أن فتح باب الرواية بالمعنى، وأصبحت أحاديث رسول الله تروى بالمعنى دون تحرج حتى كثر ذلك جدا، ولم يبق حديث من أحاديث النبي ﷺ يمكن أن يكون قد وقع عليه الاتفاق الإجماعي بين المحدثين من السلف والخلف بأن ألفاظه هي ألفاظ النبي ﷺ، وإذا وجد ذلك فهو أندر من الندرة، وبهذا المذهب ضاع على الأمة ألفاظ نبيها ﷺ، وهي تحمل في طواياها من الحقائق الشريفة والمعاني السامية ما لا يمكن أن تؤديه ألفاظ غير ألفاظه -صلوات الله عليه- لا سيما المعاني الثانوية التي تتعلق بها أحكام وشرائع وآداب وسياسات ونظم اجتماعية وطرائق اقتصادية لا تؤدى بالدلالات الوضعية الأولى قبل صياغة الجمل ووضع كل جملة وكل كلمة في موضعها الذي يتطلبه الأسلوب البياني.

وهذه مزلقة لو انحدر إليها المسلمون في نصوص القرآن وآياته لانعدمت الثقة القطعية، وفقد اليقين القطعي التواتري بالنصوص القرآنية المتعبد بتلاوتها، المتحدث بإعجازها وهدايتها، وأسلوبها وروعة بيانها، وأدائها للمعاني والحقائق الإلهية والإنسانية.

تعسف السهيلي في تأويل دخول النسخ في الأخبار، والرد عليه:

ثم ذكر السهيلي اعتراضًا آخر ينفي به أن يكون قرآنا ما زعم أنه قرآن قرئ ثم نسخ فقال: فإن قيل: إنه -أي ما زعم في رواية

الصحيح أنه قرآن ـ خَبَرٌ والخبر لا يدخله نسخ.

وقد أجاب عن هذا الاعتراض بجواب وهن واهٍ، فقال: لم ينسخ منه ـ أي الكلام المزعومة قرآنيته ـ الخبرَ، وإنما نسخ منه الحكم، فإن حكم القرآن أن يتلى في الصلاة، وأن لا يمسه إلا طاهر، وأن يكتب بين اللوحين، وأن يكون تعلمه من فروضٍ الكفاية، فكل ما نسخ ورفعت عنه هذه الأحكام – وإن بقي محفوظًا – فإنه منسوخ، وإن تضمن حكما جاز أن يبقى ذلك الحكم معمولًا به، وإن تضمن خبرًا بقي ذلك الخبر مصدقًا به، وأحكام التلاوة منسوخة عنه.

والبحث مع السهيلي في هذا الاعتراض وجوابه أن قول الأصوليين: الخبر لا يدخله نسخ معناه عند أهل العلم أن الأخبار لما كانت بمعرض الصدق والكذب ذاتيًا ـ لأنها إعلام عن وقوع شيء في الماضي أو تيقن وقوعه في المستقبل ـ كانت بمعزل عن النسخ في إخبار الله -تعالى- وإخبار رسوله ﷺ؛ لأن دخول النسخ فيها معناه نفي وقوع مضمونها في الماضي أو نفي تيقن وقوعها في المستقبل، وهذا النفي هو الجانب المتحتم في إخبار الله -تعالى- وإخبار رسوله ﷺ وهو الصدق، فإذا نسخ الخبر ورفع صدقه بقي الجانب الآخر المقابل له في الاحتمال وهو الكذب، وهذا محال، ومن ثم اتفقت كلمة الأصوليين على عدم وقوع النسخ في الأخبار؛ لأنها تؤدي إلى المحال وما أدى إلى المحال محال فدخول النسخ في الأخبار محال.

والسهيلي -رحمه الله تعالى- لما رأى أن القول بدخول النسخ

فـي الأخبار ـ ومنها خبر الله -تعالى- وخبر رسـوله ﷺ وكل خبر قامت الدلائل القاطعة على وقوعه مضمونه كالإخبار بالمتواترات القطعيـة مثل الإخبار عن وجـود البلاد في مواطنها، والأشـخاص الذيـن شـوهدوا بالتواتر وبقي التاريخ حفيظًـا عليهم دون تكبر ـ ينتهـي إلى هذا الباطل المحال، ورأى أن قضية الكلام المزعوم أنه قـرآن في قصة قراء بئر معونة من قبيل الأخبار، وأن دخول النسـخ فيها باطل وغير مقول لأحد من أهل الأصول، ذهب في تأويل ادّعاء نسـخ خبر هذه القصة مذهبًا غريبًا يعتمد على التعسف فقال: إن نسخ الأخبار يراد به نسخ ما تضمنته من أحكام، ولفظها باق على خبريتـه محفوظ، والمنسـوخ أحكامـه التي تثبت بـه وبغيره من الأخبار المماثلة، ولو لم تكن تلك الأحكام مقصودة بهذا الخير.

ومن المعروف المسـلم به عند أهل العلم أن الأخبار لا يُحْدِثُ المخبر بها أحكامًا، وإنما هو مخبر بها عن وقوع مضمون نسبتها الإسـنادية في الخارج، أو تيقن وقوع تلك النسـبة في المسـتقبل والنظـر فـي الأخبار إلى نسـبتها، واقعة أو غير واقعـة، فهي بهذه المثابـة لا يدخلها النسـخ قط مـا دامت على خبريتهـا، وما ذكر فـي القصة من الـكلام المزعومة قرآنيته ليس فيه حكم يتوجه إليه النسـخ، وإنما هو محض إخبار بحال الشهداء في هذه الموقعة بأن الله -تعالى- رضي عنهم ورضوا عنه.

والنسـخ إنما يدخـل الأوامر والنواهي في صياغتها الإنشـائية الطلبيـة، أو صيغتهـا الخبريـة لفظًا، وهي في المعنى إنشـاء، أي

خبــر مقصود به الطلب لرفــع أحكامها المدلـول عليها بصيغتها الإنشــائية الصريحة أو المئولــة، فالخبر الصريــح لفظًا ومعنى لا يدخله نســخ، ونســخ الأحكام التي لا دلالة مقصودة قصدا خاصًا للفــظ عليها بمنطوقــه الوضعي كالجزئيــات الفقهية من الأحكام التــي ذكرهــا الســهيلي لا يعتبر نســخًا لحكم الخبر الــدال عليه بالنسبة الإسنادية -وهو - أحكام عامة لا تختص بالخبر الذي زعم أنه قرآن نزل وقرأه الناس ثم نسخ.

فقولُ الســهيلي: (فكل ما نســخ ورفعت منه هذه الأحكام وإن بقــي محفوظًــا فإنه منســوخ) كلامٌ خــارج عن معنى النســخ عند الأصوليين؛ لأن النســخ عندهم رفع حكم دل عليه النص بمنطوق دلالته الوضعية، إما مع النص الذي دل عليه أو بدونه، فالأول نسخ لفظ النص وحكمه معًا، والثاني نســخ الحكم مع بقاء النص متلوًا متعبدًا به، متحدى بهدايته وروعة بيانه وبراعة أسلوبه وعلوه على كل كلام بشري مهما بلغ من الفصاحة.

والذي جرى فيه كلام السهيلي خبر من الله -فيما زعمت الرواية- نســخ لفظه وحكمه الخاص الدال عليــه دلالة مقصودة به، وهذا هــو ما أجمع أهــل الأصول على عدم جواز دخول النســخ فيه؛ لأن دخول النســخ فيه يؤدي إلى تمحيض خبــر الله -تعالى- للكذب، وهذا أبطل الباطل وأمحل المحال.

والأحــكام التضمينيــة لا مدخل لها في نســخ الأخبــار أو عدم نســخها؛ لأن هذه الأحكام قد تكون ثابتة بغير هذا الخبر، فتكون

حينئذ منسوخة به كما زعم السهيلي - ثابتة بغيره من محكمات النصوص، وهذا خلف وتناقض وجميع الجزئيات التي ذكرها السهيلي في هذا المقام وحكم عليها بالنسخ، ليسلم له الخبر من دخول النسخ ثابتة بنصوص خاصة أخرى كثيرة، فهي ليست بمنسوخة، لا بهذا النص، ولا بغيره، وإلا فتح باب الدعوى على الأخبار الإلهية كلها بأنها منسوخة بنص خبري رغم أنها ثابتة بنص آخر سواء أكان خبريًا أم إنشائيًا، وهذا مع ظهور بطلانه متهافت متعسف التأويل لا يقبل في نصوص القرآن الكريم وأحكامه وتشريعاته، فضلًا عن أنه يفتح بابًا من الفوضى في تأويل النصوص؛ لأنه ما من خبر إلا وله أحكام تضمينية ثابتة بنص غيره فتكون منسوخة بنص آخر ثابتة بنص غيره، وهذا يرفع الثقة عن التشريع الإخباري لقيام احتمال النسخ في أحكامه.

كانت وقفة السهيلي عند قولة الحق التي أنكر بها قرآنية كلام الروايات الحديثية أكرم به وله:

وليت الإمام السهيلي كفّ إملاءه على قلم كاتبه ووقف عند قولة الحق التي قالها ليرد ما زعم أنه قرآن نزل في قصة قراء بئر معونة بأنه ليس عليه رونق الإعجاز، أي أنه فقد خصيصة الإعجاز القرآني، فهو ليس بقرآن إذن - لكان له إلى جانب وقوفه مع الحق على رغم روايات الصحيح فضل تضييق مسالك الفتنة على عامة الأمة وكثير من خاصتها فيما يقال حول قرآنهم المجيد من أحاديث ليس لها من رونق الإعجاز ولا من شعاع الهداية شيء.

ولكن يظهر أن الإمام السهيلي استحلى الحديث جريًا على نهج أهل الأدب في كلام أبعدية السير، فأعرض عن نهجه الموفق في إنكاره أن يكون ما جاء في روايات قصة سرية القراء في الصحيح أو غيره قرآنا منزلا من عند الله قرئ ثم نسخ لفقده أخص خصائص القرآنية، وأنه ليس عليه رونق الإعجاز إلى نهج السَّنَدِيِّين الذين يتهيبون قولة الحق في روايات صح سندها ولو لم تصح متونها.

فرجع عن مذهبه الشجاع الموفق، وذهب مع الذاهبين إلى أن ما جاء في الروايات وزُعم أنه قرآن لم ينزل بهذا النظم الذي قالت الروايات أنه أنزل به، وإنما هو - في رأي السهيلي - كان قد نزل بنظم معجز كنظم القرآن الكريم الذي يتداول المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها تلاوته والتعبد به، والتحدي بإعجازه وهم مئات الملايين من عامتهم وخاصتهم في أرجاء الأرض ثم نسخ أو رفع أو نسي، وجاء التعبير عنه في الروايات بعبارات وألفاظ غيَّرها الرواة بما يفيد أنها هي التي نزلت من عند الله وقرأها الناس، ثم نسخت كما هو ظاهر أسلوب الروايات، ودخل السهيلي من هذا المضيق إلى اعتراضه بأن ذلك من قبيل الأخبار، والأخبار لا يدخلها النسخ، وأجاب عن ذلك بما ناقشناه فيه إظهارا لبعد مأخذه في التأويل الذي أنزله منزلته من عامة الكلام واختلاف الأقاويل، وهذه رجعة في الرأي كان السهيلي أبعد عنها في منهجه الأول، ولكنه التهيب لرد ما ثبت في الصحيح هو الذي قاده إلى ذلك.

استطراد يقتضيه البحث والسهيلي هو الذي فتح بابه:

وقد بالغ السهيلي في تمسكه بالمنهج التأويلي ليثبت ما ثبت في الصحيح من زعم قرآنية كلام الرواة في قصة قراء بئر معونة، فشبه به في كونه قرآنا نزل من عند الله كلامًا آخر زعم أنه نزل قرآنا ثم نسخ لفظه وبقي حكمه، فقال: كما قد نزل: «لو أن لابن آدم واديين من ذهب لا بتغى لهما ثالثاً، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب، ويتوب الله على من تاب».

والإمام السهيلي -رحمه الله- إذ يسوق هذا الكلام الذي لا يحمل مسحة من شوب البيان القرآني يقدم له بجملة يؤكدها بحرف التحقيق فيقول: (كما قد نزل)! وهذا الكلام الذي يقدم له السهيلي بهذه الجملة التوكيدية المفتتحة بحرف التحقيق أبعد ما يكون عن رونق الإعجاز من الكلام الذي زعم أنه قرآن نزل في قصة بئر معونة، وأبطله السهيلي نفسه بأنه ليس عليه رونق الإعجاز، وما كان كذلك استحال أن يكون قرآنا نازلًا من عند الله للتعبد بتلاوته، والتحدي بهدايته وروعة بيانه.

ثم راح السهيلي يتعسف طريق التأويل بما ناقشناه فيه، ومع ذلك يورد السهيلي هذا الكلام المشبه في كونه قرآنا نزل به الوحي من عند الله بكلام روايات قراء بئر معونة بما يشعر أنه محقق النزول.

السهيلي نفسه يروي «لو أن لابن آدم» بروايات متخالفة:

ولا ندري على أي أساس من النظر بنى السهيلي زعمه هذا وهو يذكر اضطراب النص في رواياته التي رويت في الصحيح، فيقول: ويروى: لا يملأ عيني ابن آدم، وقد كان النص ولا يملأ جوف ابن آدم، كما أنه روي: ولا يملأ فم ابن آدم، وقال الزرقاني ـ وكذا روي: لو كان لابن آدم واديان من مال بدل قوله: من ذهب، ومن طرق التخالف والاختلاف التي أوردها ابن حجر في الفتح ما جاء في حديث ابن عباس الأول «لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى ثالثًا» فقد جاء هذا النص في الرواية الثانية من الصحيح عن ابن عباس «لو كان لابن آدم ملء واد مالًا لأحب أن له إليه مثله» ولكن ابن حجر ساقه متخالفًا مع متن الصحيح، فقال في الرواية الثانية: «لو كان لابن آدم واديًا مالًا لأحب أن له إليه مثله».

ومن طرق التخالف والاختلاف ما جاء في فضائل القرآن لأبي عبيد «لو كان لابن آدم واديان من ذهب وفضة لابتغى الثالث» وله من حديث جابر بلفظ «لو كان لابن آدم وادي نخل».

قال ابن حجر: وقال في حديث أنس: «لتمنى مثله، ثم يتمنى مثله، حتى يتمنى أودية» وعند الإسماعيلي «لا يملأ نفس ابن آدم» بدل «جوف ابن آدم»، وفي حديث ابن الزبير «لا يسد جوف» وفي الرواية الثانية في الباب «ولا يملأ عين ابن آدم»، وفي حديث أنس «ولا يملأ فاه ابن آدم»، وفي حديث زيد بن أرقم «ولا يملأ بطن ابن آدم»، والقرآن الحكيم يستحيل أن يدخله شيء من الاختلاف في

نصه مما يوجب اضطرابه ويفقده الثقة في نصوص آياته.

ثم يقول السهيلي: وكل ذلك في الصحيح، ثم قال السهيلي معقبا على اختلاف النص في الروايات: فهذا خبر حق، فكيف يكون هذا خبر حق؟ وفيه هذا الاختلاف؟ فهل تعاور هذا الاختلاف على هذا الكلام قبل أن تنسخ تلاوته؟ فإن قلتم نعم، قلنا لكم: فأي رواية كان نصها هو القرآن المنزل، وأيها كان نصها مصنوعًا من كلام الناس لأداء المعنى القرآني؟ وما وجه اعتبار هذه الرواية بخصوص أن نصها هو القرآن المنزل دون غيرها من الروايات؟ وإن قلتم كانت جميع نصوص الروايات قرآنًا منزلا من عند الله، وبقي على اختلافه في روايات الصحيح، قلنا لكم عندئذ: وجب السكوت عن مكالمتكم.

ومن أخطر ما قال السهيلي في «روضه» وأبعده عن تقبل العقول المستنيرة بهداية القرآن واستجلاء التذوق القرآني في سماحة ألفاظه، وسجاحة جمله، وسلاسة تراكيبه، ولطف مقاطعه، وحلاوة نغمه، وترنيمات نظمه في تلاوته، واتساق وقعه في أذن سامعه، وانسياب معانيه إلى القلوب كما ينساب النمير العذب إلى جوف الصديان في حمارة القيظ، وتشابك حقائقه تشابك الحب بشغاف قلوب المحبين، واستدعاء أوائلها ثوانيها، وتطلب مباديها أواخرها-: وكانت هذه الآية -أي هذا الكلام المتخالف المختلف المضطرب في ألفاظه وأسلوبه وتراكيبه وعباراته كما بيناه فهو في رواية بلفظ «لا يملأ جوف ابن آدم»، وفي ثانية بلفظ

«لا يمـلأ عينيه»، وفي ثالثة «لا يملأ نهم ابن آدم»، ثم صاحب هذا التخالف والاختلاف تخالـف واختلاف آخر في قول الروايات «لو كان لابـن آدم واديـان من ذهب» فقد أبـدل لفظ من ذهب إلى لفظ «من مال» في الرواية الأخرى، ثم خلاف آخر يتعلق بأسلوب الكلام واسـتقامة عربيتـه على قواعد اللغة الكثيرة الدوران والاسـتعمال حتـى أصبح هذا الاسـتعمال قاعدة يقوم عليهـا إعراب المثنى في الاستعمال المشهور.

فجـاءت العبارة في أشـهر الروايات: «لو أن لابـن آدم واديان» وحـق الكلام أن يكون «لو أن لابن آدم واديين» بالنصب لأنه اسـم (إن)، وقـد تمحل بعض الناظرين لهذا فقال: إن هذا الاسـتعمال جاء على لغة من يلزم المثنى الألف في جميع أحوال إعرابه.

التخالف والاختلاف في رواية «لو أن لابن آدم» ينفي أنه قرآن نزل ثم نسخ لاستحالة ذلك في القرآن:

وكل ذلـك ينفي نفيًا قاطعًا أن يكون هذا الكلام قرآنًا منزلًا من عنـد الله، ولكنـه يمكن أن يكون من حديث رسـول الله ﷺ الذي أجـاز جمهور المحدثين والرواة روايته بالمعني، بشـرط أن يكون الـراوي حفيظًا على احتـواء المعنى، عارفًا بنظـم الكلام ومواقع كلماته من العبارات والجمل.

ولا نـدري أيـن زُوي عن الإمام السـهيلي حذقـه الناقد، وعقله الحصيـف، وذوقه الأدبي الرفيع، بل أين شـرد عنه حسـه البياني البديع إذ يسـمح لنفسه -على ما كان عليه من فضل في التفكير،

والذوق الأسلوبي- أن يطلق على هذا الكلام المتخالف المختلف المضطرب في رواياته لفظ (آية)، فيقول في مجازفة متفلتة العُقُل، متسيبة الأزمَّة والخُطُم، وهي مجازفة لا تقال عثرتها، وكبوة جواد لا لَعَا لها: إنه -أي هذا الكلام الذي سماه (آية)- كان في سورة يونس بعد قوله تعالى:

﴿كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾. (يونس: ٢٤)

ثم قال السهيلي: كذلك قال ابن سلام، ولا ندري هل هذه الإحالة على ابن سلام للتخلص من عهدة هذا القول، أو لتوثيق الرأي الذي ذهب إليه؟

أبطل الباطل أن يكون هذا الكلام كان في سورة يونس أو غيرها من سور القرآن الحكيم:

هكذا في بساطة ساذجة أخذ هذا الكلام المتخالف المختلف المضطرب في رأي السهيلي، ومن ذهب مذهبه وصف القرآنية المنزلة من عند الله، وأنه آية كآيات القرآن الكريم، وأن سيد المرسلين وأفصح البشر أجمعين محمدًا ﷺ وضع هذا الكلام بمقتضى منصب رسالته ووحدة حقه في ترتيب آيات القرآن ووضعها في مواضعها من السور -في ترتيب آيات سورة يونس بعد آية من أروع آيات البيان القرآني، آية ضرب الله فيها مثل الحياة الدنيا في زخرفها ويانع زهرتها، واغترار أهلها بها، وسرعة تقضي لذائذها، وذهابها فانية كأن لم تكن شيئًا مذكورًا.

وقـد كانت فاصلة الآيـة الكريمة كافية في زجر المجازفين عن التفـوه بما قالـوا وما خطته أقلامهم، بما فيهـا من روعة الإعجاز، وبراعة البيان، ونهنهة الإنسان عن غروره بهذه الدنيا الفانية.

وهكذا علـى غير ترقب وانتظار يجيء هـذا الكلام المتخالف المختلف المضطرب في نصوص رواياته فيوضع بين آيات سـورة يونـس، بعد هذه الفاصلة الإعجازية المبدعة، التي لا يمكن لعاقل سـوي العقل أن يزعم شبه تلاؤم وانسـجام بينها وبين هذا الكلام الذي زعموا أنه حُطَّ بعدها فانحط عن تساميها في إعجازها وبراعة مقطعها، واتساق ترنيمها في نغم التروح لقارئ القرآن الحكيم.

ثـم ذهـب هذا الكلام النـازل في درجته غير المنزل من سـماء عظمـة القرآن الحكيم مع عواصف النسـخ في غمامات النسـيان التـي قصمت صـدوره وأعجازه، وقصفت أمـل زاعميه قرآنًا، وهو ليس من القرآن في سَبَد ولا لَبَد(٥).

وهـل ينسـجم فـي تـذوق حـلاوة النظـم واسـتطعام الكلام، وهشاشـة النفوس، وإثارة المشـاعر، وتحريـك الحس، وانصياع الآذان لنغم اللفظ في أسـلوب القرآن المتناسـق المتسق أن يجيء هذا الكلام المتخالف المختلـف المضطرب في أوضاعه الروائية بعد هذا السلسل النمير، والعذب السلسبيل، فيأخذ له مكانًا بين آيات الكتاب المبين؟ هذا من أمحل المحال وأبطل الباطل.

---

(٥) السـبد من الأنعام ما له شـعر واللبد ما له وبر. وحين يقال عن أمر ليس له من كذا سبد ولا لبد فالمعنى أنه ليس له به صلة من قريب أو بعيد. (المجلة).

ويظهر أن الإمام السهيلي -رحمه الله- لم يطمئن قلبه إلى زعم قرآنية هذا الكلام المتخالف المختلف بعد أن وسمه بميسم نفي خصيصة القرآنية عنه في قولته، بأن هذا الكلام ليس عليه رونق الإعجاز، فأسرع إلى البراءة منه ونسبه إلى قائله، وما قيمة هذا العزو إلى ابن سلام؟ هل يحق باطلًا، أو يصلح فاسدًا، أو يبرئ من عهدة، وهل تثبت قرآنية القرآن الكريم بمجرد قول فلان به، ابن سلام أو غيره، دون أن يثبت ذلك عن رسول الله ﷺ ثبوتًا بينًا قاطعًا متواترًا بنقل جمع يستحيل تواطؤهم على الكذب في اللفظ والمعنى، وأن ينقل عن هذا الجمع جمع مثلهم مع وحدة المعنى واللفظ، وأن الجمع الأول سمع النص منه ﷺ مباشرة موحد اللفظ والمعنى، فأداه إلى جمع مثله، وهؤلاء أدوه إلى الأمة آيات من كتابها يكسوها رونق الإعجاز وروعة البيان وبراعة الهداية.

ومن الغرائب العجيبة في هذا الكلام أن الإمام السهيلي -رحمه الله- قد غلط على الصحيح غلطًا بينًا في قوله: كما قد نزل «لو أن لابن آدم واديان» - هكذا ذكره السهيلي في الروض مرفوع اسم (إن) -بالجزم القاطع الذي يدل على أنه يذهب مذهب الزاعمين أن هذا الكلام قرآن من عند الله، ثم نسخ.

كما غلط -أيضًا- في قوله: وكل ذلك في الصحيح، وفي قوله: فهذا خبر حق، ووجه الغرابة والعجب في قول السهيلي أنه نسب ذلك إلى الصحيح دون تردد أو ثُنْيَة ثم جزم بأنه خبر حق.

في أصح الصحيح، وهو جامع البخاري أن هذا الكلام رواه

البخاري في كتاب الرقاق من جامعه في باب ما يتقى من فتنة المال في أحاديث خمسة متتابعة بأسانيد مختلفة، وليس في حديث منها ما يوهم أن هذا الكلام روي على أنه قرآن نزل به الوحي، ثم نسخ، بل بعض الروايات صريح بأن هذا الكلام من حديث رسول الله ﷺ، روي بالمعنى فاختلفت بعض ألفاظه في الروايات.

تحقيق روايات البخاري بما يبين أنه ليس فيها ما يدل على دعوى أن «لو كان لابن آدم واديان» قرآن:

الرواية الأولى: حديث ابن عباس من طريق أبي عاصم عن ابن جريج، عن عطاء قال: سمعت ابن عباس يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لو كان لابن آدم واديان من مال لا تبغى ثالثًا، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب، ويتوب الله على من تاب».

فهذه الرواية صريحة صراحة لا تحتمل الشك في أن هذا الكلام من حديث رسول الله ﷺ الذي رواه عنه ابن عباس، وليس فيه إشارة من قريب أو بعيد إلى احتمال أنه قرآن نزل به الوحي، ثم نسخ.

الرواية الثانية: حديث ابن عباس من طريق محمد - أخبرنا مخلد، أخبرنا ابن جريج قال: سمعت عطاء قال: سمعت ابن عباس يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لو أن لابن آدم ملء واد مالًا لأحب أن له إليه مثله، ولا يملأ عين ابن آدم إلا التراب، ويتوب الله على من تاب» قال ابن عباس: فلا أدري من القرآن هو أم لا، قال عطاء: وسمعت ابن الزبير يقول ذلك على المنبر، قال

ابن حجر : وظاهر أنه اللفظ المذكور بدون زيادة ابن عباس – أي قوله : فلا أدري من القرآن هو أم لا .

توجيه ابن حجر لظن من ظن أن هذا الكلام قرآن غير مسلم:

وهذا الشك الذي صرح به ابن عباس في الحديث الثاني من رواية البخاري قاطع بنفي قرآنية هذا الكلام ، لأن القرآن لا يمكن أن يثبت على الشك ، ولا بد في إثباته من القطع بتلقي نصه عن رسول الله ﷺ تلقيًا متواترًا ، على أن هذه الزيادة موقوفة على ابن عباس ، فهي من كلامه لم يروها عنه جمع من الصحابة كما هو شرط إثبات القرآن ، قال ابن حجر : ووجه ظنهم أن الحديث المذكور من القرآن ما تضمنه من ذم الحرص على الاستكثار من جمع المال ، والتقريع بالموت الذي يقطع ذلك ، ولابد لكل أحد منه ، فلما نزلت هذه السورة ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾ (التكاثر : ١) وتضمنت معنى ذلك ، مع الزيادة عليه علموا أن الأول من كلام النبي ﷺ ، وفي تعميم ابن حجر إسناد ذلك إلى عموم الصحابة أو جمهورهم أو إلى فريق منهم غير ابن عباس نظر للبحث ، لأن عبارة ابن عباس -رضي الله عنهما- صريحة في أن الشك راجع إليه وحده ، ونقل التعميم الوارد في حديث أبي بن كعب إلى رواية ابن عباس في هذه الزيادة خلط بين نصوص الروايات يوجب إدخال من لم يقل مع من قال ، ثم قال ابن حجر : وقد شرحه بعضهم

على أنه كان قرآنًا ونسخت تلاوته لما نزلت ﴿أَلۡهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾ فاستمرت تلاوتها ونسخت تلاوة ذلك، وأما الحكم فيه والمعنى فلم ينسخ، أو نسخ إذ نسخ التلاوة لا يستلزم المعارضة بين الناسخ والمنسوخ لنسخ الحكم، فالأول أولى، وليس ذلك من النسخ في شيء.

ثم أورد الحافظ بن حجر حديث أبيّ بن كعب من طريق زر بن حُبيش عند الترمذي أن رسول الله ﷺ قال لأبي بن كعب: «إن الله أمرني أن أقرأ عليك القرآن» فقرأ «لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب» وقرأ فيها: «إن الدين عند الله الحنيفية السمحة» وفي هذا الحديث: أنه قرأ عليه «لو أن لابن آدم واديًا من مال» قال ابن حجر: سنده جيد والجمع بينه وبين حديث أنس عن أبيّ المذكور آنفًا أنه يحتمل أن يكون أبيّ لما قرأ عليه النبي ﷺ «لم يكن» وكان هذا الكلام في آخر ما ذكر النبي ﷺ احتمل عنده أن يكون بقية السورة، واحتمل أن يكون من كلام النبي ﷺ، ولم يتهيأ له أن يستفصل من النبي ﷺ عن ذلك حتى نزلت ﴿أَلۡهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾ فلم ينتف الاحتمال.

ثم قال ابن حجر: ومنه ما وقع عند أحمد وأبي عبيد في فضائل القرآن من حديث أبي واقد الليثي قال: كنا نأتي النبي ﷺ إذا أنزل عليه فيحدثنا، فقال لنا ذات يوم: «إن الله قال: إنما أنزلنا المال لإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، ولو كان لابن آدم واد لأحب أن يكون له ثان» قال

ابن حجر: وهذا يحتمل أن يكون النبي ﷺ أخبر به عن الله -تعالى- على أنه من القرآن، ويحتمل أن يكون من الأحاديث القدسية.

مناقشة ابن حجر في كلامه وتزييفه وبيان ما فيه من خطر على نصوص القرآن:

ونحن نقول للحافظ ابن حجر: إن المسألة ليست مسألة احتمال يتسرب منه الشك والتشكيك في نص القرآن الحكيم، ويرفع الثقة عن آياته وسوره، وإنما المسألة مسألة ثبوت النص القرآني ثبوتًا قاطعًا، كتابًا متعبدًا به، متلوة ألفاظه التي يقطع بنزولها في أسلوبه وهدايته دون احتمال أن لا يكون كذلك، وذلك لا يكون إلا بثبوت التلقي عن رسول الله ﷺ تلقيًا قاطعًا لا احتمال فيه، ثم بثبوت الإعجاز لأقصر سورة من سوره أو آيةٍ قَدْرَ أقصر سورة في ألفاظها وجملها كآية الكرسي ثبوتًا لا يشتبه فيه على من كان من خلص العرب وأهل البيان، والصحابة هم الخلاصة والصفوة في ملكات الشعور بإعجاز القرآن في هدايته وروعة جزالته وتوافق أسلوبه مع معانيه وحقائقه.

أما الجري مع الاحتمالات فهو إلى ما فيه من فتح باب الشك والتشكيك إفساد لملكات الشعور بالإعجاز الذي كان يدرك ولا يقدر على التعبير عنه.

ومن ثم كان خلص العرب -وهم على شركهم في أوائل الطلائع- يدركون إعجازه قبل أن يؤمنوا به، لأن ملكات الشعور بالروعة البيانية متمكنة من طبائعهم الأصيلة التي لم يفسدها عناد

الكفـر ، وهذا يبين ما جاء في بعض الآيات من أن بعض الأبيناء من أهل الفصاحة واللسـن لما سـمعوا ما أنزل على الرسول من آيات الكتـاب المبين قبل أن ينتكسـوا قالوا : وما هو بقول بشـر ، وإنه ليعلـوا ولا يعلى عليـه ، وإنه ليحطم ما تحته ، وإنـه ليأمر بمكارم الأخلاق ومحاسن الأمور .

فاتهـام بعض كبار الصحابة وذوي الزكانة والفطنة والذكاء من أَلِبَّائهـم بأنهم لا يفرقون بين القرآن وفي رونق إعجازه وروعة بيانه وبيـن كلام بلغاء الفصاحة من أبناء البشـر غلـو لا يليق بمقامهم من اللسـن العربي ؛ وهـم الذين نقلوا إلينا القـرآن الحكيم برونق إعجازه ، ونقلوا حديث رسـول الله ﷺ بسمو عباراته التي أضر بها تجويز الرواية لها بالمعنى .

عقيدتنا في مثل هذه الأحاديث وما قيل فيها من إثبات أو نفي:

والذي ندين به أن كل كلام لم يقطع بقرآنيته ، وصار يحتمل أن يكون قرآنًا وأن لا يكونه فهو ليس من القرآن في شيء ، والقرآن له خصائصه البيانية التي سـجد لها من لـم يكن بها مؤمنًا فلا ينبغي التغافل عنها ، والجري وراء الأسانيد ورجالها .

الروايـة الثالثة : حديث ابن الزبير علـى منبر مكة من طريق أبي نعيم قال : حدثنا عبد الرحمن بن سليمان بن الغسيل عن عباس بن سهل بن سعد قال : سمعت ابن الزبير على المنبر بمكة في خطبته يقـول : يا أيها النـاس إن النبي ﷺ كان يقول : «لو أن ابن آدم أعطي

واديًا ملآن من ذهب أحب إليه ثانيًا، ولو أعطي ثانيًا أحب إليه ثالثًا، ولا يسد جوف ابن آدم إلا التراب، ويتوب الله على من تاب».

وهذه الرواية على مثل صراحة الرواية الأولى عن ابن عباس في إفادتها أن هذا الكلام من حديث رسول الله ﷺ الذي كان يحدث به أصحابه، وهم حوله، يستمعون إلى قوله، وينظرون إلى سمته، ويرون خلائقه، ولطف ما يأخذ به مجتمعه من دروس التربية السلوكية ليقتدوا به في حياتهم حتى يكون كل واحد منهم نموذجًا حيًا لمعنى الإسلام جيلًا بعد جيل.

وليس في هذه الرواية كلمة تشير من قريب أو بعيد إلى أن أحدًا من الناس الذين شهدوا أحداث ابن الزبير سمعوا منه خطبة توهم أن هذا الكلام الذي رواه ابن الزبير عن رسول الله ﷺ قرآن نزل به الوحي من عند الله ثم نسخ أو رفع أو نسي، فهي كرواية ابن عباس الأولى التي لم يزد فيها تشككه في قرآنية هذا الكلام.

الرواية الرابعة: حديث أنس بن مالك من طريق عبد العزيز بن عبد الله، حدثنا إبراهيم بن سعد عن صالح عن ابن شهاب، قال: أخبرني أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال: «لو أن لابن آدم واديًا من ذهب أحب أن يكون له واديان، ولن يملأ فاه إلا التراب، ويتوب الله على من تاب» وهذه الرواية لا حاجة بها إلى بيان أن الكلام الذي فيها هو من حديث النبي ﷺ، لأن ذلك ظاهر بين، ولم يزعم أحد أن ما جاء فيها من كلام - يشبه القرآن فضلًا عن أن يكون قرآنا نزل به الوحي على رسول الله ﷺ ثم نسخ.

الرواية الخامسة: حديث أنس عن أبي بن كعب من طريق أبي الوليد، حدثنا حماد بن سلمة، عن ثابت عن أنس عن أبي قال: كنا نرى هذا من القرآن حتي نزلت ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾وهذه الرواية تفيد أن بعض الصحابة -رضي الله عنهم- كانوا يظنون لأول وهلة يسمعون فيها هذا الكلام، ويتذوقون معانيه وحقائقه الزاجرة عن الحرص على جمع الدنيا قبل التأمل في أسلوبه وسمته البياني أنه قرآن حتى نزلت ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾وفيها ما تضمنه هذا الكلام من الزجر عن الركون إلى الدنيا وزيادة عليه مما صب في قالب البراعة البيانية والروعة البلاغية والرونق الإعجازي، فعندئذ ثابوا إلى ساحة الحقيقة بأن هذا الكلام لا يمكن أن يكون قرآنًا لفقده خصائص القرآنية، وإنما هو بيان لبعض ما جاء في سورة ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾ من آيات في الهداية بينات، ليزدادوا ببيان رسول الله ﷺ إيمانًا مع إيمانهم، وترسخ عندهم ملكات الشعور بالإعجاز القرآني، فلا يحتاجون إلى التفرقة بين القرآن وغيره لأن القرآن لا يشتبه بكلام البشر.

على أي شيء اعتمد السهيلي في دعواه قرآنية هذا الكلام المتخالف:

فكيف إذن بعد هذا التحقيق ساغ للسهيلي أن يقول في هذا الكلام: «لو أن لابن آدم» إلخ «كما قد نزل» وهذا معناه أن هذا الكلام وحي قرآني نزل من عند الله ثم نسخ.

وقد ظهر مما فصلناه الفرق بين هذا الكلام وبين ما زُعم في قصة قراء بئر معونة، لأن في قصة القراء تصريحًا واضحًا في أحاديث أنه نزل في شأنهم قرآن قرأه الناس ثم نسخ وقد أبطلنا هذا الزعم بالدلائل الواضحة والبراهين الصادقة.

أما ما قال فيه السهيلي هنا «كما قد نزل» فإنه لم يعرف عن أحد من أئمة السلف أنه قال: إن هذا الكلام «لو أن لابن آدم واديًا» قرآن نزل به الوحي على رسول الله ﷺ، ثم نسخ. وأقصى ما بلغ فيه أن بعض الناس كان يظن أنه قرآن حتى نزلت ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾، فعرفوا أنه من حديث رسول الله ﷺ، فقول السهيلي في شأن هذا الكلام، كما قد نزل غلط من جهة المعنى والبيان.

ثم كيف ساغ للسهيلي أن ينسب للصحيح هذا الغلط ويقول كل ذلك في الصحيح، وهذا غلط آخر تركب مع الغلط الأول، وهو غلط بَيِّن يظهر من إلقاء نظرة عابرة على روايات أصح الصحيح التي سقناها بأسانيدها فلا يجد الناظر فيها ما يفيد قط أن هذا الكلام زعم له أحد أنه قرآن نزل بالوحي على رسول الله ﷺ، ثم نسخ بنزول سورة ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾ سوى ما أشار إليه ابن حجر في الفتح عن بعضهم ثم رده وقال: إن هذا ليس من النسخ في شيء.

وكل ما في إحدى روايتي ابن عباس شك يقضي عليه الجزم القاطع في الرواية الأخرى، وقد قدم البخاري الرواية الخالية من الزيادة الموجبة للشك على الرواية الأخرى، ولعله يشير بذلك

إلى أن الرواية التي لا شك فيها أرجح، ولو سلمنا جدلًا أن رواية ابـن عباس الأولى جاءت مثل أختها بالشـك لما كان ذلك مفيدًا لقرآنية الكلام، لأن للقرآن خصائصه التي تميزه عن سـائر كلام البشـر، فلا يثبت بقول واحد لم يسـنده إلى النقل عن رسول الله ﷺ بالتواتر القاطع.

أما رواية أُبيّ: «كنا نري هذا من القرآن حتى نزلت ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾ فليس فيها ما يفيد تلقي قرآنيتها عن رسـول الله ﷺ، وكل مـا كان عند أبـي ظن أن هذا قرآن نـزل، وذلك بالنظر إلى مـا تضمنه هذا الكلام من معنى شـريف لأول وهلة ثم لما نزلت سـورة التكاثر رجع عنه ورجع معه مـن كان على ظنه بعد التأمل في خصائص القرآن الإعجازية.

هاتان الروايتان هما ما يتخيل التشبث بهما، وهما بريئتان مما يتوهمه الواهمون، فهذا غلط من السـهيلي جاءه من إسناد قوله: «كمـا قد نزل» إلى الصحيح، فقال: وكل ذلك في الصحيح، وقد بينا أنه ليس في أصح الصحيح شـيء من ذلك، ومنشأ هذا الغلط المرجع الذي أسند إليه السهيلي قوله الذي ذهب إليه.

***

وكما سـلكنا في قصة سـرية قراء بئر معونـة إذ عرضنا بعض آيـات من القـرآن الحكيم في موضـوع ما زعم أنه قـرآن نزل في استشـهاد رجال تلك السـرية المجاهدة في سـبيل الله، ثم نسخ

بعـد أن تداول الناس قراءته، ليكـون للنظر فيما نعرضه من هذه الآيـات الكريمة طريق عملي يظهر به ما فيها من رونق الإعجاز، وهو خصيصة القرآنية في ثبوت القرآن، وهذه الخصيصة قد عري منها الكلام المزعوم قرآنيته في زعم السـهيلي ومن ذهب مذهبه «لو أن لابـن آدم واديين من ذهب لتمنى ثالثًا»، كما عري الكلام الذي جاء في قصة قراء بئر معونة في أحاديث أنس عند البخاري، كما قال السـهيلي فيه إنه ليس عليه رونق الإعجاز، فبطل الزعم بأنه قرآن نزل به الوحي من عند الله وقرأه الناس ثم نسخ.

يقول ربنا -تبارك وتعالى- في سورة الحديد:

﴿ ٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرُۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَـٰدِ ۖ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَـٰمًا ۖ وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٌ ۚ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَـٰعُ ٱلْغُرُورِ ﴾ (الحديد: ٢٠)

قال الزمخشري في كشـافه: أراد أن الدنيا ليست إلا محقرات من الأمور، وهي اللعب واللهو والتفاخر والتكاثر، وأما الآخرة فما هي إلا أمور عظام، وهي العذاب الشديد، ومغفرة من الله ورضوان، وشـبه حـال الدنيا وسـرعة تقضيها مع قلـة جدواها بنبـات أنبته الغيث فاسـتوى واكتمـل مما أعجب به الكفـار الجاحدون لنعمة الله فيمـا رزقهم من الغيث والنبات، فبعـث الله عليه العاهة، فهاج واصفر وصار حطامًا عقوبة لهم على جحودهم.

بيان ما في سورة ﴿أَلۡهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾ من زجر لمن يركن إلى الدنيا وزينتها:

وقال -عز شأنه-: ﴿أَلۡهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ١ حَتَّىٰ زُرۡتُمُ ٱلۡمَقَابِرَ﴾ (التكاثر: ١، ٢) عيرهم زاجرًا لهم ومقبحًا ما هم عليه من الركون إلى زخارف الدنيا والتكاثر بحطامها حتى ألهتهم عن النظر لأنفسهم وما يكون فيه نجاتهم من عذاب الله، وهذا الإلهاء برغائب الدنيا وشهواتها من المال والولد والمتع الفانية واللذائذ المتقضية قد أحاط بأقطارهم حتى أضلهم، وسد عليهم منافذ العمل الصالح الذي هو طريق الفوز برضوان الله ونعيمه، واستحوذ عليهم بسلطانه الشهوي إلى أن قضوا أعمارهم فيما يضرهم ولا ينفعهم من التفاخر والتكاثر، فأجاءهم الموت فذهب بهم إلى ظلمات القبور ودُفنت معهم أمانيهم الكواذب، وفاتهم ركب الآمال والترهات لشغلهم أنفسهم بشهوات الحياة الفانية، وغفلتهم عن معالي الأمور من الإيمان والعمل الصالح حتى رأوا رأي عين اليقين ما أعد لهم من عذاب الله وسخطه، ثم ردعهم ردعًا بعد ردع محذرًا ومخوفًا لهم عواقب ما سيلقون إن لم يراجعوا التوبة ويثوبوا إلى ساحة الإيمان، ووزن الدنيا بميزانها الذي أقامها الله عليه لتكون نعمة على عباده الذين وصفهم بقوله:

﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ وَكَانَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ قَوَامٗا﴾ (الفرقان: ٦٧)

كشف عن الحقائق الجبلية في الإنسان من الحرص والشح

ويقول الله -جل شأنه- في وصف جشع الإنسان وشدة كلبه على حيازة الدنيا وزخارفها والركون إليها والاغترار بزهرتها وشدة حرصه على لمها، وشحه بها في إنفاقه لها في مصادر الخير وموارده، وتحرقه على التكثر منها ولو ملك خزائن أقطارها:

﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾

(المعارج: ١٩ - ٢١)

فهذه ثلاث آيات موجزات، قليلة الألفاظ، كثيرة المعاني والحقائق النفسية التي خلق الله عليها ابن آدم، ففي الآية الأولى وصف الله الإنسان بأنه خلق هلوعًا، أي مطبوعًا على شدة الجزع ودواعيه ودوافعه، واستثنى أهل الإيمان الموحدين الموقنين الذين يقيمون الصلاة إقامة ملازمة ودوام.

وهذا الهلع الذي خلق عليه الإنسان هو أصل أصول الشرور الاجتماعية في الحياة، لأنه يؤدي إلى شيوع التظالم والفساد في المجتمع الإنساني والفوضى بين الناس، لأن كل فرد أو جماعة تحرص على أن تكون مظاهر الدنيا في يدها أكثر من يد غيرها، فيتقاتلون ويتخاصمون وتُسفك الدماء وتُهدد القيم، وتُهتك الأعراض، ويستحوذ الشر بشرائع القهر والغلبة على الحياة، فيسوسها بغير قانون إلا قانون التسلط بالبطش والقوة.

ثم بين الله -تعالى- المظاهر النفسية لخليقة الهلع فقال -عز شأنه- :

﴿إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا﴾

ومعناه أن أظهر مظاهر خليقة الهلع التي جُبل عليها الإنسان أنه سريع الجزع ولزيمه لا يفارقه، كما يستفاد ذلك من صيغة المبالغة في قوله (جزوعًا)، فهو إذا مسه الشر جزع جزعًا يخرجه عن ضوابط العقل فتضعف همته عن حمل ما نزل به من البلاء، ويفارقه الصبر، وتلازمه البلبلة وقلق الأفكار، ثم ذكر الله -تعالى- مقابل ذلك فقال:

﴿وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾

فيشتد حرصه على الاستمساك به وعدم إخراجه عن قبضة يده، فيمنع الحقوق والواجبات، فلا يؤدي زكاة واجبة، ولا صدقة مرغبًا فيها، ولا يواسي ولا يؤاسي، ولكنه يؤثر بما عنده الخزائن يملؤها ويقفل عليها بمفاتيح الشح فلا يخرج ما دخل فيها، فهو معذب إذا مسه الشر منغص وإذا مسه الخير فحياته نكد وغصص لا يهنأ فيها إن أعطي ولا يستريح إن مُنع، حياته لهفة ورغبات مجنونة، وترقب وخوف من سلب النعمة، تراه أفقر الناس وإن كان أكثرهم مالًا وأوسع ثراء وغنى، لا يطمع قريب في بره، ولا يتسقط بعيد شيئًا من رفده، فهو من المنافقين الذين عاهدوا الله

﴿لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ

﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضۡلِهِۦ بَخِلُواْ بِهِۦ وَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعۡرِضُونَ ٧٥ فَأَعۡقَبَهُمۡ نِفَاقٗا فِي قُلُوبِهِمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ يَلۡقَوۡنَهُۥ بِمَآ أَخۡلَفُواْ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُواْ يَكۡذِبُونَ﴾

(التوبة : ٧٥ - ٧٧)

لون من الأسرار النفسية التي جبل عليها الإنسان يكشف عنه القرآن الكريم:

وقال -تعالى- في سورة الفجر :

﴿فَأَمَّا ٱلۡإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبۡتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكۡرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّيٓ أَكۡرَمَنِ ١٥ وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبۡتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيۡهِ رِزۡقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّيٓ أَهَٰنَنِ ١٦ كَلَّاۖ بَل لَّا تُكۡرِمُونَ ٱلۡيَتِيمَ ١٧ وَلَا تَحَٰٓضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلۡمِسۡكِينِ ١٨ وَتَأۡكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكۡلٗا لَّمّٗا ١٩ وَتُحِبُّونَ ٱلۡمَالَ حُبّٗا جَمّٗا﴾

(الفجر : ١٥ - ٢٠)

فالله -تعالى- يصف الإنسان في هذه الآيات الكريمة بأنه إذا ما ابتلاه واختبره بالإكرام والإنعام ليظهر إن كان من الشاكرين لنعم الله قائمًا بحقها أم من الكافرين الجاحدين، أسرَعَ إلى الإقرار بإنعام الله عليه بلسانه، وهو إقرار لا يحمل شكرًا قلبيًا، وإنما هو إقرار يقف عند مجرد القول باللسان، ولهذا فليس له دوام الشكر القلبي الذي إذا بدلت أسبابه فتحول الإكرام والتنعيم إلى تضييق

في الرزق، تحول هذا الشكر اللساني إلى جحود، ونكران لما كان من جميل الإكرام والتنعيم، وإلى ضجر وهلع يذهبان بصبره، بل ربما ذهبا بإيمانه فيقول متعديًا حدود الله، كفورًا بإكرامه وتنعيمه:

﴿رَبِّيٓ أَهَٰنَنِ﴾

ثم بين -تعالى- أن الشكر القلبي الذي يؤدي حق القيام عمليًا إنما هو الشكر الذي يترجمه العمل المناسب لجوهر النعمة، وقد كانت النعمة إكرامًا وتنعيمًا، فهي تتطلب شكرًا يترجمه العطف على اليتيم والمسكين ببذل نصيب من عطاء الله وفضله في سبيل ما يقيم أودهما، ويصلح من حياتهما، ويريش أمرهما، وينعش حالهما، ويخرجهما من مذلة العوز والحاجة إلى عز القناعة والرضا.

ولكن الذي كان من هذا الإنسان الكفور لنعمة الله عليه، الشحيح المقتر في الإنفاق والبذل على وجوه الخير أنه لحبه للمال وشغفه بجمع الدنيا ضن بها في موقف وجوب البذل والجود، وحبسها عن المعوزين ذوي الحاجة من أهل الفاقة الفقراء واليتامى والمساكين الذين فقدوا عند هذا الإنسان -البخيل بمال الله على خلق الله، الجشع الشحيح بكل خير- حتى الكلمة الطيبة التي تخفف من لأواء حاجة هؤلاء المحتاجين، وقد تسد خلتهم بالتحاض والتعاون على رزقهم مما مَنَّ الله به من نعمة على القادرين من الموسرين، وهذه الصفة أبخل البخل، ففي الأثر الشريف «أبخل الناس من بخل بمال الناس على الناس».

ثم ذكر الله -تعالى- ما جبل عليه الإنسان في أفراده وجماعاته

مـن حب الدنيـا والحـرص عليها مما يتجلـى عليهم فـي التقتير علـى ذوي الحاجـة الذيـن نـدب الله -تعالى- القادريـن من عباده إلـى إعطائهم من رزقه وفضله، وسـعيهم في الانهماك للازدياد من تكديـس المال في الخزائـن، لا يبالون من أي طريـق أخذوه، ولا يعرفـون فيه حـلالًا، ولا حرامًا، بيد أنهم أحـذق الناس في معرفة طرائق الوصول إليه ليملئوا به الخزائن.

وقـد ذكر الله التراث الـذي هو الحصول على المال من أيسـر الطرق بغير سعي واكتساب فقال جل شأنه:

﴿وَتَأْكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا ﴿١٩﴾ وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾

ومعناه أنكم بما جبلتم عليه من الجشع والشح تضمون إليهما ما هو شر منهما، لأن الله -تعالى- أكرمكم بكثرة المال فلم تؤدوا حـق الإنفاق منه، وما يلزمكم فيه من إكرام اليتيم بالتفقد لأحواله ومبرته، والتعاون فيما بينكم والقادرين من أمثالكم على أن يحض بعضكم بعضًا بالكلمة الطيبة التي تلين القلوب القاسية، وتحبب إليهـا العطاء والإنفاق على ذوي الحاجة من اليتامى والمسـاكين، وتأكلـون مما جمعتم من حطـام الدنيا أكل البهائـم التي تأكل ما يجاء به إليها، ولا تعرف من أي سـبيل جاءها، بل أنتم أقبح عملًا من البهائم لأنها تحرص على أن تأكل إذا جاعت، وإذا أكلت فإنها تـأكل حتى تشـبع، فإذا شـبعت تركت ما أبقت غير شـحيحة به على غيرها، وأنتم في حبكم المسـعور للمال تأكلون منه وربما لا تشـبعون لحرصكم على إبقاء المال مكنوزًا، فإذا أبقيتم أسـرعتم

إلى رفع ما أبقيتم ودفنتموه في قبور الخزائن، وإنما عبر في هذا المقام بالأكل تعييرًا لهم بأن يعيشوا كالبهائم لبطونهم.

الشح طبيعة إنسانية يهذبها الإيمان:

وقال -جل وعلا- واصفًا لأبلغ ما بلغ إليه الإنسان من الشح والإمساك والتقتير مع القدرة على الإنفاق:

﴿قُل لَّوۡ أَنتُمۡ تَمۡلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحۡمَةِ رَبِّيٓ إِذٗا لَّأَمۡسَكۡتُمۡ خَشۡيَةَ ٱلۡإِنفَاقِۚ وَكَانَ ٱلۡإِنسَٰنُ قَتُورٗا﴾ (الإسراء: ١٠٠)

فالله -تعالى- يقول لنبيه محمد ﷺ: قل يا محمد لهؤلاء الذين لا هم لهم إلا الدنيا ومتاعها والتكالب على جمعها من الكفرة المشركين: إنكم أخس طبعًا من الأنعام وأضل سبيلًا، لأنكم أشحاء على أنفسكم وعلى ذوى الحاجة من ذوي العوز والفاقة مع عظيم قدرتكم على البذل والإنفاق، وهذه الطبيعة المقيتة متمكنة منكم تمكن الجبلة من الطبع، لا يمكنكم التخلص منها، لأنكم لو أنتم ملكتم خزائن رحمة ربي وهي مليئة لا ينقصها إنفاق الإنس والجن مجتمعين، ولا يستنفدها البذل منها، وهي مملوكة لكم بين أيديكم مفتحة الأبواب سهلة التناول لقبضتم أيديكم عن الإنفاق في وجوه البر لما جبلتم عليه من الشح الهالع، قال الزمخشري في تفسيرها: ولقد بلغ هذا الوصف بالشح الغاية التي لا يبلغها الوهم لما في التركيب من الدلالة على الاختصاص، أي أن الناس هم المختصون بالشح المتبالغ.

وقد سجل الله عليهم الشح مرة أخرى في قوله:

﴿إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ﴾

فالإمساك الشحيح نحيزة لهم، وطبيعة ركبوا فيها، وهذا بيان لهم بأنهم إنما يمسكون أيديكم ويقبضونها عن الامتداد إلى خزائن رزق الله ورحمته التي ملكهم إياها خوفًا وهلعًا أن يلحقها الفناء والنفاد، فيلحقهم الفقر والعوز والحاجة فيصبحوا على ما فعلوا نادمين.

ثم ختم الله -تعالى- هذه الأوصاف بوصف جامع لقبائح الشح والأشحاء جبلوا عليه وألزموه فقال:

﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَـٰنُ قَتُورًا﴾

أي بخيلًا شحيحًا بالغًا من البخل والشح نهاية مداهُما، فهما محيطان به إحاطة الغل بأيدي الجارمين المفسدين في الأرض غرورًا بما عندهم من زخارف الدنيا وحطامها.

نتيجة طبيعية للبحث
فيما زعم قرآنًا وآيات من القرآن العظيم

أفتكـون هذه الآيات البينات -بما يكسـوها من رونق الإعجاز فـي هدايتهـا وبراعة بيانها وروعة أسـلوبها، وقوة سـلطانها على العقول والقلوب، وفوقها في جلال نظمها وجزالة ألفاظها وسـمو تعبيرها، وبلوغها في شأو البلاغة والفصاحة منزلة الذروة العليا من الـكلام الإلهي- في نظر العقل الوازن للحقائق الفكرية والمداخل النفسـية وألوان الحياة الاجتماعية بين البشـر قرآنًا منزلًا بالوحي من عند الله للتعبد بتلاوته، والتحدي بهدايته وأسلوبه قرآنًا جامعًا لخصائص القرآنية، يقرؤه مئات الملايين من المسلمين في شرق الأرض وغربهـا، ثم يكـون ذلك الكلام المتخالـف المختلف من مثـل: «لو أن لابـن آدم واديًا» مع اختلاف ألفاظه فـي رواياته قرآنًا منـزلًا من عند الله مثل هذه الآيات البينـات التي ذكرناها وألممنا بشيء من تفسيرها وبيان معانيها وحقائقها؟!

هذا ما لا يمكن أن يتقبله عقل مسلم، ولا يؤمن به قلب مؤمن، لأنـه محال وباطل، وكان ينبغي أن لا تُشـحن به كتب الأجلاء من المحدثين.

***

فهرس المحتويات